

# الرجوع عند الجنون الصفا

دكتور  
وجيه محمد عبد الله  
كلية الآداب - جامعة أسيوط

١٩٨٩

دار المعرفة الجامعية  
٤٠ ش بونير - إسكندرية  
٤٨٣٠١٦٣ : ت



# الوَهْوَ دَعَيْنْدُ إِخْوَانُ الصَّغَا

دكتور  
وَحْيِيَّةُ الصَّمَدِيَّةُ  
كلية الآداب - جامعة أسيوط

١٩٨٩

دار المعرفة الجامعية  
شارع سوئح - ألكمنية





بسم الله الرحمن الرحيم

«ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين»

صدق الله العظيم



## الإهداء

الى أساتذتى العلماء :

الدكتور أحمد محمود صبحى

الدكتور محمد جلال شرف

الدكتور مصطفى محمد حلمى

حبا \*\*\* ووفاء



## مقدمة

يعد فكر إخوان الصفا لبنة أساسية في بناء الفكر الفلسفي الإسلامي الذي يمثل شريحة هامة من شرائح الفكر الفلسفي في العالم ، وقد ذهب البعض من الباحثين والمؤرخين للفلسفة الإسلامية إلى صعوبة البحث حول فكر إخوان الصفا والتأريخ لتراثهم الفلسفي ؛ وذلك نظرا لما أحاط به إخوان الصفا أنفسهم من تستر وكتمان ، لدرجة أن وصفهم أغلب الباحثين بأنهم اغترز مبهم ليس من السهل حله ، وقد كان هذا مدعاة للتناقض والتضارب في الرأي حول الكشف عن ماهيتهم ، وعن جوانب فلسفتهم المختلفة .

وقد يكون هذا الغموض والتناقض مبعث الخيفة والحذر في نفس من يتأهب لتناول فكر إخوان الصفا بالدراسة والبحث ، وفي نفس الوقت قد يكون حافزا ودافعا له لكي يقدم على هذا العمل بروح الباحث الجاد ، الشغوف إلى البحث والدرس والتحقيق ، للوصول إلى الكشف عن هذا الغموض الذي يكتنف أعضاء هذه الجماعة ويزيح الستار عن ماهيتهم ويكشف عن جوانب فلسفتهم المختلفة .

والباحث في الفلسفة على العموم أمامه طريقتان للبحث في المجال الفلسفي ، الطريقة الأولى هو أن يجعل المشكلة الفلسفية بعينها هي محور البحث ثم يعرض لآراء الفلاسفة والباحثين حول هذه المشكلة ، والطريقة الثانية هو أن يجعل محور البحث هو الفيلسوف ، ثم يترجم لحياة هذا الفيلسوف ويعرض لآرائه ثم يعقد موازنة بين هذه الآراء وآراء فلاسفة آخرين . وفي بحثي هذا أجدني قد سلكت الطريقة عين معاً ، فعرضت في الفصل

الأول لماهية إخوان الصفا ، فألقيت نظرة على الحياة السياسية والثقافية التي عاصرها الإخوان ، ثم تحدثت عن زمانهم ومكانهم ، وصفة أعضائهم ، وأنهيت حديثي في هذا الفصل بدراسة مختصرة عن أهداف الجماعة ، ووصف الرسائل وأهميتها .

ثم تحدثت في الفصل الثاني عن عقيدة الإخوان ومذهبهم ، وتناولت في هذا الفصل منهج التوفيق والتلقيق عندهم ، وأيضاً عرضت لفكرة الظاهر والباطن والتأويل ، وأنهيت في هذا الفصل بالحديث عن الجنة والنار واليوم الآخر في نظرهم .

ثم عرضت في الفصل الثالث لنظرية المعرفة عندهم فتحدثت عن مصادر علوم الإخوان ، ثم عن مسالك المعرفة عندهم ، ثم تحدثت عن جوانب فلسفتهم المعرفية عديدة كانت أو رمزية أو بيولوجية ، وحيث أن موضوع هذا البحث هو الوجود عند إخوان الصفا ، والبارى سبحانه هو قمة هذا الوجود ومبدعه وخالقه فكان من الضروري أن أتناول أدلة وجود الله وصفاته عند الإخوان فعرضتها في الفصل الرابع .

ثم انتقلت إلى الفصل الخامس فعرضت لنظرية الفيض أو الصدور عند الإخوان ومهدت بالحديث عن الوجود في الفكر اليوناني ، ثم انتقلت للحديث عن عالم الإبداع ونظرية الفيض الفلوطينية ومدى تأثير الإخوان بها ثم عرضت لآراء الإخوان حول فكرة العلل والمعلومات ، وحدث العالم وقدمه وأنهيت هذا الفصل بالحديث عن كيفية وجود العالم عن البارى سبحانه .

ثم تحدثت في الفصل السادس عن العالم الروحاني فتناولت العقل الأول بالدراسة والبحث بصفته أول مبدع أبدعه البارئ سبحانه ، ثم انتقلت للحديث عن المبدع الثاني وهو النفس فعرضت لها بشيء من التفصيل في هذا الفصل . ثم تحدثت عن الهيولى الأولى بصفته آخر حدود العالم الروحاني .

وانتقلت إلى الفصل السابع والأخير من البحث وهو الموسوم بالعالم الجسماني ، فتحدثت عن عالم الأجرام السماوية والأفلاك والكواكب بصفته أول مراتب العالم الجسماني ، ثم انتقلت للحديث عن الأركان الأربعة النار والهواء والماء والأرض ، وقد تناولت في هذا المبحث الأرض بشيء من التفصيل لأهميتها ، وتناولت فكرة الحركة وأنواعها . ثم تحدثت عن المولدات الثلاثة المعادن والنبات والحيوان والإنسان على قمته ، وتناولت الحديث عن الإنسان بشيء من التفصيل بصفته صورة مصغرة للكون فالإنسان عالم صغير والعالم إنسان كبير . وبعد أن انتهيت من هذا الفصل عرضت خاتمة البحث وهي نتيجة للدراسة التي قمت بها وذكرت فيها النتائج التي توصلت إليها بعد البحث والدراسة .

وأنوه إلى أنني اعتمدت على رسائل إخوان الصفا ، والرسالة الجامعة كمرجع أساسية أستشف ما بين سطورها واستنبط منها ما يؤيد النتائج والأحكام التي توصلت إليها ، وحرصت على أن أستشهد بالنصوص دون تغيير فيها ، وأثبتتها في مواضعها . لعلها تعين القارئ على فهم المعنى المقصود .

وأرجو من الله العليّ القدير أن ينال بحثي المتواضع هذا الرضا والقبول .

وأكون قد وفقت إلى حدا ما لتقديم صورة واضحة عن إخوان الصفا بصفة عامة وفكرة الوجود عندهم على وجه الخصوص وإن كنت أود أن أشير إلى أن مثل هذه المباحث تحتاج إلى أكثر من جهد باحث ، أعنى تحتاج إلى تضافر جهود الباحثين حتى يمكن الكشف عن تراث إخوان الصفا من الناحية النظرية ، وأيضاً من الناحية العملية والعلمية التي مازالت مهمة حتى الآن رغم ما فيها من ذخائر وكنوز .

وبعد . فأتقدم بوافر الشكر والتقدير إلى كل من ساهم في إخراج هذا البحث على هذه الصورة ليصبح رسالة علمية . وأخص بالشكر استاذى الدكتور محمد جلال شرف الذى اشرف على بحثى هذا ومتابعته له بالإرشاد والرعاية منذ أن كان فكرة فى الذهن إلى أن أصبح حقيقة فى الواقع فله منى عظيم الشكر والامتنان .

والله ولى التوفيق ومنه تسديد القصد

وجيه عبد الله

الاسكندرية فى أول اكتوبر ١٩٨٨



## الفصل الأول

### تحليل تاريخي لنشأة جماعة اخوان الصفا

المبحث الأول : الحياة السياسية والثقافية التي عاصرها إخوان الصفا .

المبحث الثاني : زمن الجماعة ومكان نشأتها .

المبحث الثالث : مؤلفو الرسائل .

المبحث الرابع : إخوان الصفا والتشيع .

المبحث الخامس : أهداف إخوان الصفا .

المبحث السادس : وصف الرسائل .



## المبحث الأول : الحياة السياسية والثقافية

تاريخ الأشخاص ذوى الصفات والأقدار ، أو الجماعات ذات الأثر الدينامى فى حياة الأمم والشعوب وليد البيئة والظروف المتباينة ومحصلة مؤثرات وعلل عدة . وكل شخصية أو جماعة تتأثر بالبيئة والعصر اللذين تنتمى إليهما وتؤثر فيهما ، والكائن الحى لا يستطيع أن يعيش بمفرده ولا يأتية الفكر من فراغ بل لا بد من تفاعله مع ما يحيط به ويؤثر فيه ويتأثر به ، هكذا كان حال جماعة إخوان الصفا وخلان الوفا الذين نحن بصدد تناولهم بالدراسة والبحث .

فمن الأهمية بمكان ، بادئ ذى بدء القاء الضوء على المناخ السياسى والثقافى الذى تبلور من خلاله فكر إخوان الصفا . ولا سيما أنه إبان القرن الأول الهجرى ظهر على المسرح السياسى الإسلامى عدة معارك عقائدية ومذهبية كان لها أثر فعال على الحياة السياسية للمجتمع العربى والإسلامى وأثارت الفكر العقلى الجردى ، فتعددت الآراء وتشتت أمر المسلمين إلى فرق وأحزاب تتقاتل على الحكم ، منهم من يرى ضرورة حصر الحكم فى آل بيت النبى عليه الصلاة والسلام ، بينما يرى الحزب الآخر أن تكون الخلافة فى ظهر من بنى أمية<sup>(١)</sup> ، وتصاعد الصراع السياسى إلى أن انتقلت الخلافة من أيدى على وبنيه إلى الأسرة الأموية . وظل الصراع بين

---

(١) المسعودى ، مروج الذهب ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، كتاب التحرير ، ١٩٦٦ ، ج ١ ، ص ٥٥٩ ؛ أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، دار الكتاب العربى ، لبنان الطبعة الخامسة ، ١٩٦٩ ج ١ ص ٤٩ ، ٥٠ .

الأمويين والعلويين قويا ، حتى بلغ أشده بمصرع الحسين بن علي في كربلاء (عام ٦١ هـ) ، وهنا انضم العلويون لبني العباس ، لعلمهم يجدون منفذا للقضاء على الدولة الاموية وأعلاء شأن آل البيت .

لكن سرعان ما تنكر العباسيون للعلويين وأخذوا في اضطهادهم ، واستعانوا بالفرس في تشييد ملكهم ، واعتمدوا عليهم في تدبير شؤون البلاد ، مما أتاح للفرس فرصة إحياء حضارتهم القديمة ، وقوى نفوذهم واستبدوا بأمور الدولة ، وكانت محصلة ذلك عدة آثار سيئة تركت بصماتها على تاريخ الدولة العباسية إبان القرن الرابع الهجري ، حيث عصفت بالخلافة الإسلامية أيدي الحداث<sup>(١)</sup> ، وفقد الخليفة العباسي السيطرة على دولته المترامية الأطراف ، وحل الانقسام والضعف والفساد بالدولة ، مما شجع الأمراء العلويين على استقلال كل منهم بولايته ، فظهر دعائهم في المغرب والعراق ، واستولوا على النواحي القاصية وأسسوا لهم ممالك فيها وآت الخلافة في بغداد لأحمد بن بويه سنة ٣٣٤ هـ ، الذي كان يميل إلى تشجيع المذهب الشيعي<sup>(٢)</sup> ، في حين أن جمهور الأمة في العراق كانوا يتبعون المذهب السني ، فكان لهذا الخلاف المذهبي أثره في التمزق الاجتماعي

---

(١) جبور عبد النور : إخوان الصفا ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٠ ، ص ٥ ومعنى حدثان الدهر : نوائبه .

(٢) أحمد صبحي : نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية ، دار المعارف ، ١٩٦٩ ، ص ٤٧٧ ؛ عمر الدسوقي<sup>٣</sup> : إخوان الصفا ، دار النهضة بمصر للطباعة والنشر ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٣ ، ص ٤٨ .

والدبنى ، وانعكس هذا التمزق على وحدة العالم الإسلامى آنذاك فساد ،  
الاضطراب السياسى .

وإذا تحولنا بناظرنا للأحوال الثقافية ، وجدناها على نقىض الحالة  
السياسية ، فقد شهدت الأمة تقدماً وتطوراً فى الفكر الإسلامى ، مردوداً  
إلى تشجيع الأسماء المستقلين بأرجاء الدولة للعلماء والادباء ، وتعهدهم دور  
العلم بالعناية ، وإقامة المراكز العلمية ، مما أدى إلى إثراء حركة العلوم  
العقلية والنقلية . وازدهار الادب ونشاط حركة الترجمة . ونبع في العالم  
الإسلامى فلاسفة وعلماء ومفكرون . لم تنسم أفكارهم بالسمات الدينية البحتة  
أو الأجنبية الأصول ، كما كان شأن المتكلمين إبان القرنين الثانى والثالث  
الهجريين ، بل اتسمت بالإستقلالية ، فصبغوا ما وصل إلى المسلمين من  
آثار الأمم الأخرى صبغه إسلامية بحتة<sup>(١)</sup> وهكذا لم تكن الظروف  
السياسية والإجتماعية مواتية لظهور جماعة إخوان الصفا ، وتكوين  
عقليتهم الفكرية ، وتحديد أهدافهم الدينية والسياسية فحسب ، بل أدت  
إلى مزج آرائهم الدينية بنظريات الفلاسفة وعقائد الأديان القديمة ،  
وإخراج هذا المزيج فى صورة آراء جديدة يثبتونها بين أفراد المجموعات  
الإسلامية من ناحية . وتنظيم أنباعهم تنظيمياً دقيقاً ، وكسب الانصار  
وتدريبتهم للاتصال بهم عند الحاجة إليهم من ناحية أخرى ، ومن ثم  
تبرأت جماعة إخوان الصفا ، مقاماً رفيعاً فى تاريخ الفكر الإسلامى ،  
وتميزت بسعى أعضائها إلى الإصلاح الإجتماعى والدبنى ، فضلاً عما قاموا

---

(١) طه حسين : مقدمة رسائل إخوان الصفا ، طبعة القاهرة ، ١٩٢٨

به من تبسيط للعلوم ونشرها<sup>(١)</sup> . وقد أحاط إخوان الصفا أنفسهم بسياس  
من الكتمان والتستر، فيقولون : « إننا لا نكتب أسرارنا عن الناس خوفاً من  
سلطة الملوك ذوى السلطة ، ولا حذراً من شغب جمهور العوام ، ولكن صيانة  
لمواهب الله عز وجل »<sup>(٢)</sup> .

---

(١) جبور عبد النور : إخوان الصفا ، ص ٥٢ .

(٢) رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٥  
ج ٤ ، ص ١٦٦ . وهذه الطبعة هي التي سأعتمد عليها في توثيق رسالتي ،  
وهي تقع في ٤ أجزاء .

## المبحث الثانى : زمن الجماعة ومكان نشأتها

لقد أدى أسلوبهم «الكتمان والسرية» إلى التخمين والتضارب فى الآراء حول نشأة الجماعة وحول عقيدتها وجوانب فلسفتها المختلفة . ويمكن اتفاق الباحثين جاء مؤيدا نشأة هذه الجماعة خفية فى منتصف القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ، وكان ذلك فى البصرة<sup>(١)</sup> ، حيث اجتمع الزاخر بالفرق الدينية ، وموطن رجال الفكر والفلسفة ، والدراسات العقلية واللغوية ، وحيث كانت البصرة مركزا للفكر الإسلامى الناهض وذات موقع استراتيجى مناسب اتخذها إخوان الصفا مركزا لهم ، ومن هذا المركز الحيوى انتشرت دعوتهم التى حملها أتباع مخلصون فى كافة أنحاء

---

(١) انظر ما ذكره أبو حيان التوحيدى ، ونقله عنه القفطى فى كتابه إخبار الحكماء قال : لقد أقام زيد بن رفاعه بالبصرة زمانا طويلا وصادق بها جماعة لأصناف العلم . . . . « وزيد بن رفاعه كان أحد إخوان الصفا .

أبو حيان التوحيدى : الامتاع والمؤانسة ، طبعة القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٢ ، ج ٢ ، ص ٨ ، القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، طبعة القاهرة ، ١٣٢٦ هـ ، ص ٥٨ ، دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريده ، طبعة القاهرة ، لجنة التأليف والنشر ، ١٩٣٨ ، ص ١٠٩ ، ١١٠ ، وانظر دائرة المعارف الإسلامية ، مادة إخوان الصفا ، طبعة القاهرة ، كتاب الشعب ، ج ٤ ، ٤٥٢ ، حنا فخورى ، خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، طبعة بيروت ، ١٩٥٧ ، ص ٢٢٦ ، of also : Ivanow : A guide to Ismaili Literature, Tehran, 1963. P. 18.

الدولة الإسلامية ، وبعلى إخوان الصفا على هذا الانتشار ، فيقولون :  
« إن لنا إخوانا من كرام الناس وفضلائهم متفرقين في البلاد » (١) .

وهناك من الدلائل ما يؤيد ظهورهم في القرن الرابع الهجري ، أوجزها  
في النقاط التالية .

أولها : الظروف السياسية موالية ومواكبة لظهورهم ، وخاصة عندما  
آلت مقاليد الأمور في الدولة العباسية لأحمد بن بويه الشيعي سنة ٣٣٤ هـ ،  
فتشجعوا بتوليته الخلافة وأظهروا ما كان خافيا (٢) .

ثانيتهما : ما أورده أبو حيان التوحيدي (٣) ، من أنه حمل عدة من  
الرسائل إلى شيخه أبي سليمان المنطقي السجستاني (٤) ، عام ٣٧٣ هـ جرية .

---

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٦٥ ، ص ١٨٨ .

(٢) عمر الدسوقي ، إخوان الصفا ، ص ٨٣ ، هو أبو الحسن أحمد بن  
بويه معز الدولة ، كانت مدة ملكه بالعراق إحدى وعشرين سنة وأحد عشر  
شهرًا ، وتوفي يوم الاثنين سابع عشر شهر ربيع الآخر سنة ست وخمسين  
وثلاثمائة ببغداد ، ومولده في سنة ثلاث وثلاثمائة ، انظر رفيات الأعيان ،  
ج ١ ، ص ١٧٥ .

(٣) أبو حيان التوحيدي : الامتناع والمؤانسة ، ج ٢ ، ص ١٠ .  
وأبو حيان التوحيدي هو أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي الصوفي  
(ت ٤١٢ هـ) يقال له شيخ الصوفية وفيلسوف وأديب الفلاسفة وقد درس  
الفلسفة على عدي بن زيد ، وأبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني ، انظر  
إبراهيم الكيلاني : أبو حيان التوحيدي ، دار المعارف ، ١٩٨٠ ، ص ١٢ .  
(٤) هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني ، كان رئيس جماعة =



حين تولى صمصام الدولة ملك العراق (١) ، ويستدل من ذلك أن جماعة إخوان الصفا كانت قد استكملت تنظيمها في هذا الوقت وأن الرسائل كانت قد دونت وانتشرت في الأسراق وتداولتها أيدي القراء .

ثالثتها : أحد الباحثين (٢) يوقت ظهور إخوان الصفا بوفاة الفارابي (٣)

---

تقيم ببغداد ، وهو علم من أعلام الأدب والفلسفة وأستاذ أبو حيان التوحيدي وله من الكتب مقالة في مراتب قوى النفس وكيفية الانذارات التي تنذر بها النفس مما يحدث في عالم الكون ، توفي حوالي عام ٣٨٠ هـ .

انظر ابن النديم : الفهرست ، تحقيق رضا تجدد ، طبعة طهران ، ١٩٧١ ، ص ٣٢٢ .

(٢) هو صمصام الدولة أبو كاليجار المرزيان بن عضد الدولة بن بويه ، تولى ملك العراق في عهد الطائع لله ، وكانت مدته ثلاث سنين وأحد عشر شهرا ، انتهت في رمضان سنة ٣٧٦ هـ .

انظر القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ٥٨ ، عمر الدسوقي ، إخوان الصفا ، ص ٥٣ .

(٣) محمد غلاب : إخوان الصفا ، القاهرة ، دار الكتاب العربي ، ١٩٦٨ ، ص ٧ .

(٤) ولد في فاراب ، وهو إقليم فارسي عام ٢٦٠ هـ ، رحل إلى بغداد ثم دمشق ، يعد من المتقدمين في صناعة المنطق والعلوم القديمة ، فسر كتب أرسطو وله مجوامع لكتب المنطق ، يحسن الموسيقى تلحينها وتوقيعا ، اطلق عليه المسلمون المعلم الثاني ، توفي عام ٣٣٩ هـ .

انظر ابن النديم : الفهرست ، ص ٣٢١ .

فيعقول لم يكذب يمضى على وفاة الفارابي ثلاثون عاما حتى هب جماعة من صفوة علماء العصر وخاصة حكماءه الذين أحاطوا بنظريات الاقدمين من فلاسفة الإغريق والهند وفارس وقتلوا بحثا وتحصيما واستنبطوا منها آراء خاصة وقد أطلقوا على أنفسهم اسم إخوان الصفا وخلان الوفا .

الأخيرة : تفسير أحد النصوص التي أوردها إخوان الصفا في رسالتهم حول أنواع القرانات الخاصة بالكواكب والتي يدل كل منها على وجه من وجوه التبديل والانقلاب على الأرض ، وأن من عرفها استطاع أن يتنبأ بالأحداث المقبلة ، والقرانات هي :

أ - القرآن الأعظم ، ويحدث كل تسعمائة وستين سنة ، ويدل على بعث رسول جديد وتقلب أحوال الملك والنواميس .

ب - القرآن الأوسط ، ويحدث كل مائتين وأربعين سنة ، ويترتب عليه تبديل الملوك ، وينتقل السلطان من دولة إلى أخرى ومن قوم إلى آخر ، ومن بيت إلى بيت .

ج - القرآن الأصغر ، ويحدث كل عشرين سنة ، ويوجب التغيير في الأسعار والأحوال .

ومن هذه القرانات التي يقرها الإخوان يتبين لنا أنهم كانوا يمتنون أنفسهم بانتظار القرآن الأوسط وما يستتبعه من انقلاب في الحكم وانهيار دولة الظلم والجور وقيام دولة جديدة فاضلة تنتمي إلى جنسهم . والحكم المتوقع انهياره ، وهو حكم العباسيين الذي بدأ منذ عام ١٣٢ هـ ، وإذا أضيف إلى هذا التاريخ ٢٤٠ عاما ، التي يعتبرها الإخوان ضرورة لا كمال القرآن الأوسط ، لتبين لنا أنهم عينوا تاريخا لحدوث هذا التبديل في الحكم

عام ٣٧٢ هـ ، وهذا التاريخ ، يواكب ابتداء دعوتهم أو أقرب إليها<sup>(١)</sup> .

وفي هذا العصر - القرن الرابع الهجرى - الذى شاهد نشاطا عقليا وفكريا لعدة فرق اسلامية متكلمين وفلاسفة ، اتخذ إخوان الصفا طابعا شموليا للتوفيق والمواءمة بين المذاهب والفرق المختلفة من جانب وبين ثمرات الفلسفة اليونانية من جانب آخر<sup>(٢)</sup> . وذلك انطالا من إيمانهم بوحدة الاديان ومحاربة العنصرية لجذب الانصار من كافة المذاهب والملل ، وقد كان هذا العصر أكثر ملاءمة لظهور وتطور تنظيم اخوان الصفا ، حيث أن العالم الإسلامى فى هذا الوقت كان قد تهيأ واستعد لقبول نظام جديد متطور بدلا من النظام القائم<sup>(٣)</sup> .

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ص ٢٥٢ ، انظر جبور عبد النور ، إخوان الصفا ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) أحمد صبحي : فلسفة التاريخ ، مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية ١٩٧٥ ، ص ١٧٤ ؛ دى بور ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ص ١١١ .

(٣) محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٢ ، ص ٥٤ .

## المبحث الثالث : مؤلفو الرسائل

يتفق معظم الباحثين على أن مؤلفي الرسائل ، جماعة تألفت بالعشرة وتمصفت بالصدافة ، واجتمعت على القدس والظاهرة ، والنصيحة وتأخوا على البر والعقوي ، وإحاطة أنفسهم بهالة من السر والتقية ، تعددت الآراء واختلطت حولهم ، وحول من ألف الرسائل ، فكل قوم قالوا قولاً بطريق الحدس أو التخمين لأنه من المرجح أن الرسائل ليست من تأليف شخص واحد بل من تأليف جماعة متعددة تتباين معارفهم ، وأساليبهم ، ويتضح ذلك من أسلوب الرسائل ، فيقول القفطى : ولما كتم مصنفوها أسماءهم ، اختلف الناس في الذى وضعها ، فقال قوم هى من كلام بعض الآئمة من نسل على بن أبى طالب . واختلفوا في اسم الامام الواضع لما اختلفا لا تثبت له حقيقة ، ويضيف القفطى ، وقال آخرون هى تصنيف بعض متكلمي المعتزلة في العصر الأول<sup>(١)</sup> وقال غيرهم أن الرسائل من تأليف الحكيم المجريطى القرطبي<sup>(٢)</sup> ، وذلك أنه حمل إلى الأندلس « الرسالة الجامعة » لإخوان الصفا أنفسهم ، وأملأها على تلاميذه محاضرات ، فظنوا أن

---

(١) القفطى : اخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ج ١ ، ص ٥٩ : أحمد زكى مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ٢٢ .

(٢) هو مسامة بن أحمد بن قاسم بن عبد الله المجريطى القرطبي الأندلسى توفى سنة ٣٩٨ هـ ، من تلاميذه الكرمانى ، وهو حجة في الرياضيات والفلك والكيمياء .

انظر ابن خلدون : المقدمة ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ٢٨٠ .

المجريطى واضع الرسائل لأن الرسالة الجامعة هي تفسير للرسائل وتعليقات عليها ، وفيها من الرسائل نصوص واسعة<sup>(١)</sup> . والرأى في ذلك أن الحكيم المجريطى ألف رسائل أخرى<sup>(٢)</sup> على نمط وأسلوب إخوان الصفا ، أما الرسائل التي حملها معه إلى الأندلس فهي رسائل إخوان الصفا أنفسهم الذين نحن بصدد بحثهم ، وقد حملها معه في إحدى رحلاته من الشرق إلى الغرب أو من المحتمل أن يكون تلميذه السكرماني<sup>(٣)</sup> قد حملها من المشرق ودفعها إلى أستاذه المجريطى فأذاعها في الأندلس وعرف الناس بها<sup>(٤)</sup> .

ويذهب ويدمان إلى نفس المعنى فيقول إن المجريطى رحل إلى بلاد المشرق وجلب معه عند عودته إلى الأندلس بعض الكتب العربية والإيونانية

---

(١) مصطفي غالب : إخوان الصفا ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٧٩ ، ص ٢٢٠ : عمر الدسوقي : إخوان الصفا ، ص ٥١ .

(٢) رسائل المجريطى توجد بإدارة الكتب المصرية تحت رقم ٤١ حكمة وهي شرح وتلخيص وتعليق على رسائل إخوان الصفا التي بين أيدينا وموضوع بحثنا وهذا يؤكد أن المجريطى كان يحاضر بهذه الرسائل تلاميذه بالأندلس .

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن موسى الكرماني ، مضطلع بعلم اللغة والنحو ، ملبح الخط ، صحيح النقل ، يرغب الناس في خطه ، كان يورق بأجره ، وله من الكتب ، كتاب ما أغفله الخليل في كتاب العين وما ذكره أنه مهمل وهو مستعمل ، وما هو مستعمل قد أهمل ، وكتاب الجامع في اللغة ، وكتاب النحو .

انظر ، ابن الفريسي : الفهرست ، ص ٨٧ .

(٤) حنا فاخوري ، خايل البحر : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ٢٢٥ .

من بينها رسائل إخوان الصفا<sup>(١)</sup> ، والدليل على أن المجريطى أملى هذه الرسائل على تلاميذه ، تكرار وجود عبارة « قال الحكيم » في ثانيا كتابه . الموجود بنار تحت رقم ٤١ حكمة - والمجريطى قد اشتهر باسم الحكيم<sup>(٢)</sup> ونفس المعنى يراه القاضى صاعد الأندلسى ، أن الكرماني تلميذ المجريطى هو أول من أدخل رسائل إخوان الصفا إلى الأندلس وأنه رحل إلى ديار الشرق وانتهى منها إلى حران من بلاد الجزيرة وعنى هناك بطلب الطب والهندسة وعند عودته جلب معه رسائل إخوان الصفا<sup>(٣)</sup> .

ويذكر أحمد زكى فى مقدمة الرسائل ، أن حضرة الشيخ على يوسف قال فى مقدمة رسائل إخوان الصفا ، طبعة الآداب : لقد علمت أن الرسائل التى ألفها المجريطى هى غير هذه ، فبعد أن شاع اسم هذه الرسائل بالأندلس وتطلعت لها علماء الغرب ألف أبو محمد مسلمة المجريطى القرطبى رسائل على مثاها وكنم اسمها فيها ، وعلى أحمد زكى على ذلك بقوله ، قول نطابه عليه بالدليل ولا تأخذه منه قضيه مسلمة فان مثل هذا مما بهم المؤرخين نقله ، لأن أحمد زكى ينكر وجود رسائل للمجريطى ، على مثال رسائل إخوان الصفا أو كتابا على نمطها ، ويؤكد على القول بأن أبا الحكم الكرماني

---

(١) Wic'nan, Migrité, Encyclopédie de L'Islam.

(٢) عمر الدسوقي : إخوان الصفا ، ص ٦٩ ؛ أحمد زكى : مقدمة الرسائل طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ٣٩ .

(٣) صاعد الأندلسى : التعريف بطبقات الأمم ، مطبعة محمد مطر ، القاهرة

هو أول من جلب إلى الأندلس الرسائل المعروفة بإخوان الصفا (١) ،  
ويضيف - أحمد زكي - في مقدمته . قد رأيت في كتاب جلاء العينين في  
محاكمة الأحمدين تأليف السيد نعان خير الدين الشهير بإبن الآلوسى البغدادي  
كلاما على هذه الرسائل منقولاً من كشف الظنون ، مانصبه « الرسائل من  
وضع جعفر الصادق » ، إلا أنني أرى ابن تيمية يخالف هذا الرأي ويقول  
هذا زعم لأب هذه الرسائل وضعت كما يقول العلماء بعد المائة الثالثة ،  
وجعفر بن محمد مات قبل ذلك (٢) . ويقول السيد غلام أحمد القادياني في  
رسالة العسل المصنفي في تحقيق اسم مصنف رسائل إخوان الصفا (٣) ،  
ما نصه : ولما خشى السيد أحمد بن عبد الله ، أن يزبغ المسلمون عن الشريعة  
المحمدية إلى علوم الفلسفة ألف رسائل إخوان الصفا (٤) ، في حين أن هناك

---

(١) أحمد زكي : مقدمة الرسائل طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ٣٨ .

(٢) ابن تيمية : الفتاوى الكبرى ، طبعة كردستان العلمية ، ١٣٢٩ هـ ،

ج ٤ ، ص ٢٣٤ .

وجعفر بن محمد : هو جعفر الصادق ( ت ١٤٨ هـ ) بن محمد الباقر بن علي  
بن الحسين بن علي بن أبي طالب .

(٣) يذكر عمر الدسوقي أنه اطلع على هذه الرسالة في مكتبة أحد  
أصدقائه ، انظر عمر الدسوقي ، إخوان الصفا ، ص ٧٥ . وقد أضيفت  
هذه الرسالة إلى كتاب خمس رسائل اسماعيلية : تحقيق عارف تامر ، بيروت  
١٩٥٦ .

(٤) جامعة الجامعة : تحقيق عارف تامر ، بيروت - دار مكتبة  
الحياة ، الطبعة الثانية ١٩٧٠ ، ص ١٣ ؛ عارف تامر : حقيقه إخوان  
للصفا وخلان الوفا ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٧٠ ، ص ١٨ . =

اجماعا من المؤرخين على أن أحمد بن عبد الله ، توفي بمدينة مصياف عام ٢١٢ هجرية ، وهذا التاريخ سابق على عهد تأليف الرسائل ، إلا أن أكثر مؤرخي الاسماعيلية ، يؤكدون أن الامام المستور أحمد بن عبد الله ، من ألمع أئمة دور الستر الأول في العصر العباسي ، هو الذي حدد المعالم الرئيسية والأنظمة الخاصة بترتيبات الدعوة أمام الدعاة الأربعة لدى الاسماعيلية (الحرم) ، والذين اجتمعوا مع غيرهم ، وصنفوا رسائل طويلة من شتى العلوم والفنون وعددها اثنان وخمسون رسالة (١) ، وقد اختلط الأمر على البعض وقالوا ان الإمام من ولد محمد بن اسماعيل هو أحد هؤلاء الدعاة الأربعة (٢) .

= والإمام المستور : هو أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، لقب بأحمد النقي ، أقوال المؤرخين مختلفة حول تاريخ ومكان ولادته لأن عهده كان من عهود الستر والتقية ، والنصوص الاسماعيلية تذكر أن ولادته كانت في عسكر مكرم سنة ١٧٩ هـ ، وانتقل إلى مدينة مصياف حيث توفي ودفن بأعلى قمة جبل مشهد وذلك سنة ٢١٢ هـ ، ولا يزال قبره فيها ويزار .  
انظر مصطفي غالب : مقدمة الرسالة الجامعة ، ١١ .

(١) عارف نامر : حقيقة اخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ١٠ ؛ جميل صليبا : اخوان الصفا ، ص ٤٥٦ ؛ مصطفي غالب : تاريخ الدعوة الاسماعيلية ، ص ١٩٥ ؛ عمر الدسوقي : اخوان الصفا ، ص ٧٦ .

(٢) الدعاة الاربعة هما :

المبارك الكوفي ، هو مولى الإمام جعفر الصادق . وهو الذي ساق الإمامة لابنه اسماعيل بن جعفر وهو متشيع على الطريقة الاسماعيلية .  
=



ويقول أبو حيان التوحيدى فى كتابه الامتاع والمؤانسة . عن أسر  
سأله عنه الوزير صمصام الدولة بن عضد الدولة ، فى حوالى سنة ثلاث  
وسبعين وثلاثمائة ، قال له الوزير ، حدثنى عن شىء هو أهم من هذا إلى ، أنى  
لا زال أسمع من زيد بن ربيعة قولاً يربىنى ومذهباً لا عهد لى به ، وكناية  
عما لا أحقه ، وإشارة إلى ما لا يتوضح شىء منه فما حديثه وما شأنه (١) ،

---

== عبد الله بن سعيد ، كان من زعماء القرامطة ، مات مقتولاً عام ٥٢٤هـ ،  
يعتبر أحد أئمة المتكلمين .

، عبد الله بن ميمون ويعرف بالقداح ، أصله فارسى من أهل قوزج  
العباس ، بقرب مدينة الأهواز وأبوه ميمون الذى تنسب إليه الفرقة  
المعروفة بالميمونية ، أدعى النبوة ، وأنه من ولد محمد بن اسماعيل بن جعفر  
الصادق وكان محدثاً إمامياً فى أول حياته ثم انقلب غالياً ، توفى عام ٢٦١هـ ،  
انظر ابن النديم : الفهرست ، ص ٢٣٩ .

، عبد الله بن حمدان ، كان داعية وله عدة كتب فى الفلسفة ، توفى عام  
٥٣١٧هـ ، انظر على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعارف ،  
الطبعة السابعة ، ١٩٧٧ ، ج ٢ ، ص ٣٩٣ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٦ ؛ أحمد  
زكى : مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ٣٨ ؛ حارث تامر ،  
حقيقة اخوان الصفا ، ص ١٨ .

(١) ذكر الشيخ على يوسف فى مقدمة الرسائل طبعة الآداب ، أن زيد  
ابن ربيعة وجماعة من كبار فلاسفة الإسلام كانوا يجتمعون فى منزل أبى  
سليمان النهرجورى وكان شيخهم وإن لم يحز شهرتهم ، وكانوا إذا اجتمع  
معهم أجنبى ، إلزموا الكنايات والرموز والإشارات ، قال : ولعل كيفية  
إجتماعهم هذه هى التى أرايت صمصام الدولة حتى أوجس من زيد بن ربيعة  
وهو شيخه خيفة .

انظر أحمد زكى : مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ٣٩ .

فقد بالغنى يا أبا حيان ، انك تفشاه وتجلس إليه ، وتكثر ، عنده ، ولك معه نوادر معجبة ، ومن طالت عشرته لانسان صدقت خبرته ، فقلت : أيها الوزير : أنت الذى تعرفه قبلى قديما وحديثا ، قال : دع هذا وصفه لى فقلت : هنالك ذكاء غالب ، وذهن وقاد ، ومتسع من قول النظم والنثر ، مع الكتابة البارعة فى الحساب والبلاغة ، وحفظ أيام الناس ، وسماع المقالات ، وتبصر فى الآراء والديانات ، وتصرف فى كل فن اما بالشد الموهب ، واما بالتوسط المفهم ، واما بالتناهى المفهم ، وقد أقام بالبصرة ، زمانا طويلا ، وصادق بها جماعة جامعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة ، منهم : أبو سليمان محمد بن معشر البستى ، ويعرف بالمقدسى ، وأبو الحسن على بن هارون الزنجانى وأبو أحمد المهرجاني ، وأبو الحسن العوفى ، فصحبهم وخدمهم ، مما يدل على أنه كان دونهم منزلة وعلماء مع ما هو عليه من المعرفة وسعة الاطلاع ، وقد صنفوا خمسين رسالة فى جميع أجزاء الفلسفة علميا وعمليا ، وأفردوا لها فهرسا وسموها رسائل اخوان الصفا ، وكتبوا اسماءهم وبثوها فى الوراقين ووهبوا للناس (١) .

---

(١) أبو حيان التوحيدى : الامتناع والمؤانسة ، ج ٢ ، ص ٥ - ٧ . وكل من ذكر اسماء اخوان الصفا على هذا الترتيب نقلها عن ابى حيان التوحيدى . وأضاف ظهير البيهقى فى كتابه تاريخ الحكماء ، قال .. فهم حكماء اجتمعوا وصنفوا رسائل اخوان الصفا ، والفاظ هذا الكتاب للمقدسى . وذكر ابن النديم فى الفهرست : العوفى بالقاف فى جملة الفلاسفة ، وقال إنه بصرى ولكن ترك محل ترجمته فارغا ؛ انظر الفهرست : ص ٢٩٥ . ويقول البيهقى فى تاريخ الحكماء ، هو أبو الحسن على بن رامساس ، =

ولم نجد لجماعة إخوان الصفا من الأخبار سوى نتف قليلة ، فقد ذكر صاحب كشف الظنون<sup>(١)</sup> رسالة في أقسام الموجودات وتفسيرها لأبي الحسن العوفى ( لا العوفى بالفاء ) وهو أحد أصحاب إخوان الصفا وقال انها رسالة لطيفة ذكرها الشهرزورى في تاريخ الحكماء<sup>(٢)</sup> .

ولقد كانت هناك جماعة أخرى تقيم ببغداد ، وعلى اتصال بجماعة إخوان الصفا بالبصرة ، وعنهما يقول أبو حيان التوحيدى في كتابه المقابسات<sup>(٣)</sup> : « أبو سليمان محمد بن طاهر السجستانى ،

---

العوفى صاحب كتاب تفسير أقسام الموجودات . وترجم صاحب معجم الأدباء لأحمد النهرجورى فقال إن له فى العروض تصانيف وهو به مازن حاذق يجرى مجرى أبى الحسن العروضى والعمرانى وغيرهما فيه وهو شاعر متوسط الطبقة من أهالى البصرة وكان سىء المذهب متظاهرا بالالحاد غير كاتم له ولم يتزوج قط ولا أعقب وكان قوى الطبقة فى الفلسفة وعلوم الأوائل متوسطا فى علوم العربية وعلومها أكثر من شعره مات سنة ٤٠٣ هـ .

أما زيد بن رفاعه فهو كاخليل بن أحمد من أفراد الدنيا وصفه أبو حيان التوحيدى وكان صديقه وعشيرته ، انظر البيهقى : تاريخ الحكماء ، ص ٣٦٧ .

(١) حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، تركيا ، وكالة المعارف ، ج ١ ، ١٩٤٣ ، ٢٠٩ .

(٢) الشهرزورى : تاريخ الحكماء ، نسخة فوتوغرافية بمكتبة جامعة القاهرة ، رقم ٢٧-٢٤ فلسفة ، ص ٢٦٣ .

(٣) أبو حيان التوحيدى ، المقابسات ، القاهرة ، المكتبة التجارية ، ١٩٢٩ ، ص ٥٧ .

وأبو زكريا العمري والعروضي وأبو محمد المقدسي ، ويحيى بن عدي ،  
وأبو اسحاق الصابي ، وماني المجوسي .

ويظهر أن أبا سليمان المنطقي السجستاني كان رئيسهم ؛ هذه الجماعة  
تختلف بعض الاختلاف عن جماعة البصرة ، في نهج دراستها ، وأهدافها ،  
لأنه من كلام أبي حيان التوحيدي لوزير صمصام الدولة بن بويه ، نشعر  
أن أبا سليمان السجستاني<sup>(١)</sup> رئيس جماعة بغداد لم يكن على علم برسائل  
إخوان الصفا ولم تستمويه وقد دأبها عندما قدمها له أبو حيان التوحيدي .  
بذلك نقرر أن الجماعتين كانتا متعاصرتين ، وأن الصلة بينهما كانت ضعيفة ،  
فجماعة بغداد كانت تجتمع للبحث الحر وطلبا للفلسفة لذاتها ، وليس لها  
غرض آخر من وراء اشتغالها بالفلسفة كجماعة اخوان الصفا بالبصرة<sup>(٢)</sup> .

فهذا جل ما إنتهى إلينا من أسماء مؤلفي الرسائل وأحواهم  
وبوسعنا أن نقول أن مؤلفي الرسائل من خاصه رجال العصر وكبار علمائه  
وأن عضوية هذه الجماعة كانت مقصورة على الحكماء والفلاسفة ، أما الذي

---

(١) قال أبو سليمان السجستاني عن الرسائل : تعبوا وما أغنوا ،  
ونصبوا وما أجدوا ، وهاموا وما وردوا ، ظنوا أنهم يمكنهم أن يدسوا  
الفلسفة في الشريعة ، وأن يربطوا الشريعة بالفلسفة ، وهذا صرام دونه جدد  
وقد تورك على هذا قبل هؤلاء قوم ، كانوا أحد أنيابا ، وأحضر أسنابا ،  
وأعظم قدرا فام يتم لهم ما أرادوه .

انظر بطرس البستاني : مقدمة الرسائل ، طبعة دار صادر بيروت ،

ص ٢٠ .

(٢) عمر الدسوقي : إخوان الصفا ص ٥٥ .

كان يشمل العامه فهو تعاليمهم الظاهرة التي كانوا يدونوها في رسائلهم ،  
ويعملون على إذاعتها وتداولها ، وبالتالي لم يكونوا يضمنون بها على أحد  
وانهم لم يسمحوا بحضور مجالسهم الا لخاصة العلماء وخلاصة الحكماء  
الذين لهم مقدرة على تدارس العلوم الإلهية والفلسفية (١) ، ويؤيد ذلك  
قول إخوان الصفا :

« أعلم أنه ينبغي لإخواننا أيدهم الله حيث كانوا في البلاد  
أن يكون لهم مجلس خاص يجتمعون فيه وقد شبه هؤلاء  
العلماء الاخيار أنفسهم برجل حكيم جواد كريم له بستان  
مونق شهي الثمار ، شذى الأزهار فيه من كل لذة ، لكنه  
لا يدخل الناس في هذا البستان حتى تعرض عليهم ناذج  
مما فيه ، فهم ينظرون إليها ويدنون منها فيذوقون ويشعرون  
حتى إذا أنسوا واطمأنوا ثم رغبوا واشتهوا أدخلوا في  
هذا البستان » (٢) .

وكان إخوان الصفا ، يعتبرون أنفسهم من مرتبة الملائكة ، ولهذا  
عمدوا أيضا في كلامهم إلى الإشارات (٣) ، فيقولون : « أعلم يا أخي  
أن كلام الملائكة إنما هو إشارات وإيماء ، وكلام الناس هبارات  
وألفاظ » (٤) ، ولما كان أساس تكون جماعة الإخوان ، الصفاء والإخلاص

---

(١) محمد غلاب : إخوان الصفا ، ص ٢٥ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٣) دى بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص ١٢١ .

(٤) الرسائل : ج ٤ ، ١٢٢ .

والتضامن ، فقد أطلقوا على أنفسهم اسم إخوان الصفا وخلان الوفا ، وهو اسم قديم عند العرب ظهر في أسفارهم وكتاباتهم ، أو من المحتمل أنهم قد استعاروا هذا الاسم من كتاب كليلة ودمنة حيث وردت فيه هذه التسمية في باب الحمامة المطوقة (١) .

ومن الطبيعي أن ينقسم إخوان الصفا ، ككل جماعة إلى درجات ورتب ينتشر عليها الأعضاء ، بحسب مكانهم في الدعوة ، ووفقا لعمر العضو ، ومبلغ تمكنه من العلوم والمعارف ، وسمو الروح ، ويركز إخوان الصفا على بث دعوتهم في نفوس الشباب لأنها أكثر طواعية في تلقى المبادئ الجديدة واعتناقها وللاخوان أربع مراتب :

أولاهما : مرتبة الاخوان الأبرار الرحماء : وهم المریدون ذوو الصنائع وهم المبتدئون ، البالغون من العمر خمس عشرة سنة حتى ثلاثين ويوصفون بصفاء الجوهر والنفوس ، وجودة القبول وسرعة التصور .

---

(١) حنا فاختوري ، خليل الجسر : تاريخ الفلسفة العربية ، ج ١ ،

ص ٢٥ .

ويظهر تأثير إخوان الصفا بكتاب كليلة ودمنة واضحا في استخدام  
= الإخوان لفكرة الرمز واستنطاق الحيوانات بما يريدون أن يعبروا  
عنه في قصص رمزية وروايات يغلب عليها التورية والرمز ، فقالوا على  
أسنة الحيوان ما لو خرج من فم إنسان لاثار حوله الشكوك . راجع  
رسالة الحيوان ، ج ٢ ، ص ١٥٢ بيدبا : كليلة ودمنة ، ونقله إله العربية  
عبد الله بن المقفع ، مصر ، المكتبة التجارية . الطبعة الرابعة ، ١٩٣٤ ،  
ص ٢٧٢ .

ثانيهما : مرتبة الإخوان الاخيار والفضلاء ، وهم المعلمون ، وهم ما بين سن الثلاثين حتى سن الاربعين ، وهى مرتبة الرؤساء ذوى السياسات ويتميز أصحاب هذه المرتبة بمراعاة الإخوان وسخاء النفس واعطاء القبيض والشفقة والرحمة والتحنن على الإخوان.

ثالثها : مرتبة الإخوان الفضلاء الكرام : طبقة القادة ، وهم الذين ما بين سن الاربعين حتى سن الخمسين ، وهى مرتبة الملوك ذوو السلطان والأمر والنهى والنصر والقيام بدفع العناد والخلاف ، وهؤلاء هم علماء الإخوان يعرفون النواميس ويدونون العقائد ، ويوضحون المناهج ويدافعون عن الحقائق ويعملون على نشرها .

الأخيرة : مرتبة الكمال : طبقة المقربين من الله ، وهم الذين تجاوزوا الخمسين ، ويمثلون الفئة المختارة التى انكشف أمامها السر ، وبانت لها الحقائق ، وهى تشبه حالة الإشراف التى يذكرها الفلاسفة ، وهذه المراتب يمر بها من أراد الانتماء إلى جماعة إخوان الصفا ، وهى أشبه بطريق النساك وأرباب الزهد مع نزعة فلسفية عقلية ، ويعتقد أن لكل مرتبة منها مجالس خاصة بها ، وهذا النظام يتشابه مع النظام العام لطبقات الشيعة الباطنية وأنظمتهم (١).

---

(١) نظام الشيعة الباطنية لا ينتقل الطالب من درجة الى أخرى إلا باذن الداعى والدعاة أنفسهم مراتب ، على رأسهم النبى الذى يبلغ الكلام المنزل ، وسموه الأساس أو الوصى وعمده هو الناطق وعلى هو الأساس ويليهما الحجة وبعده الداعى والدعاة كثيرون موزعون على العالم جميعه =

ويؤكد الإخوان دائماً على أن يتحلى العضو بصفاء النفس وكرم الأخلاق ، سواء في علاقته مع الجماعة أو علاقته مع الناس أجمعين ، وكذلك عمل الخير لذاته وليس من أجل منفعة أو مكافأة ، ويقولون : « إن بوسع كل إنسان الوصول إلى مرتبة من التسامى تقارب مرتبة الملائكة ، وذلك بالتحلى بالأخلاق الحميدة وتعلم العلوم الحقيقية ، وإعتقاد الآراء الصحيحة ، ههناذا يصبح صالحاً فاضلاً ، وتصبح نفسه ملكاً بالقوة فإذا فارقت الجسد ههنا الموت أصبحت ملكاً بالفعل » (١) .

---

ويشرف على كل مجموعة داع كبير أو داعى الدعاة ويدخل إخوان الصفا في هذا التنظيم .

انظر إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية ( منهج وتطبيقه ) ، دار المعارف ١٩٧٦ ، ج ٢ ، ص ٦٤ .

(١) للرسالة الجامعة ، ص ١٣٤ .



## المبحث الرابع : إخوان الصفا والشيعة

من الجدير بالذكر أنه إبان ضعف الدولة العباسية ، استطاعت فرق الشيعة الوصول إلى الحكم وأقامت لها دولا شرقا وغربا على رأسها الدولة الفاطمية التي نشأت في آخر القرن الثالث الهجري في شمال إفريقيا ثم انتقلت إلى مصر وازدهرت فيها لفترة طويلة من الزمن (١) . وتنقسم الشيعة إلى فرق وطوائف وهم : الغلاة (٢) ، والمعتدلون (٣) ، الذين

---

(١) دخلت جيوش الشيعة الاسماعيلية مصر سنة ٣٥٨ هـ ، بقيادة جوهر الصقلي ، وبني مدينة القاهرة وشيد فيها الجامع الأزهر إستعداداً لأن تكون هذه المدينة عاصمة ملك الفاطميين ومركزا عاما بقيادة دعوتهم ، حتى يستطيعوا أن يحققوا سياستهم في الاتجاه نحو بلاد الشرق الإسلامي التي كانوا يتطلعون إلى الاستيلاء عليها وخاصة بغداد عاصمة الدولة العباسية عداوتهم اللدود .

انظر محمد كامل حسين : طائفة الاسماعيلية ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٩ ، ص ٣٦ .

(٢) الغلاة : قد زعموا تقديس الأئمة إلى حد القول بنبوة علي أو تأليهه .

(٣) المعتدلون ، وهم : الزيدية : هم أتباع زيد بن علي بن الحسين ( ت ١٢٢ هـ ) وله أتباع بطبرستان ، واليمن ، وبلاد المغرب ، وهم من أكثر فرق الشيعة إعتدالا ، وأقربهم إلى أهل السنة ، ولا يقولون بعصمة الأئمة ولا يقولون باختلافهم ، ولا يأخذون بالنقية .

الاثنا عشرية : إحدى شعبي الإمامية التي تصعد إلى علي كرم الله وجهه ، وتنتهي إلى محمد المهدي في سلسلة حملتها اثنا عشر إماما ، وهم =

ينقسمون إلى الزيدية ، والاثنا عشرية ، والاسماعيلية .

وقد أقر إخوان الصفا على أنفسهم بالتشيع في أكثر من موضع من الرسائل ، وبوسعنا أن نعرض لبعض النصوص التي تثبت حقيقة ما أقروه ، فيقولون : « لكنا إذا نظر فيها إخواننا وجمع قراءتها أهل شيعتنا وفهموا بعض معانيها وعرفوا حقيقة ما هم مقرون به من تفضيل أهل بيت النبي ﷺ ، لأنهم خزان علم الله ، ووارثوا علم النبوات ، تبين لهم تعبديق

---

يدنيون بعقيدة الإمام المختفي وقد استنوا سنة التقية والعزلة السياسية وفكرة المهدي المنتظر ، ولهم اتباع ومؤيدون بآيران والعراق والهند ، والإمام عندهم معصوم من الخطأ وهو في مستوى النبي ، والإمامة وراثية ولا تخلو الأرض من إمام يقيم العدل وينشر الدين ، وهم يؤمنون بالرجعة وعودة المهدي المنتظر .

الاسماعيلية : الشعبة الثانية من الإمامية ، تنسب إلى إسماعيل ( ت ١٤٥ هـ ) الإمام السابع والابن الأكبر لجعفر الصادق وهي من أكثر فرق الشيعة درسا وبحثا .

والاسماعيلية عدة أسماء أهمها : الباطنية ، لأنهم قالوا بالإمام المستتر أو الباطن أو لأنهم يرون أن لكل ظاهر باطنا ، ومموا التعليمية أيضا لأنهم يبتلون الرأي ويدعون إلى التعليم والأخذ عن الإمام المعصوم ، ولهم أتباع ومؤيدون في فارس ، وأواسط آسيا ، وأفغانستان ، والهند ، وثمان ، والشام ، وزنجبار ، وتنجانيقا ، وتولى أخيرا أغا خان ( ت ١٩٥٧ ) زعامتهم ، وانتقلت الزعامة إلى أعقابه من بعده .

انظر إبراهيم مذكور : في الفلسفة الإسلامية ، ج ٢ ، ص ٦٠ - ٦٥ :

علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج ٢ ، ص ٢٧٣ .

ما يعتقدون فيهم من العلم والمعرفة والمهم والتميز والبصيرة في الآفاق» (١) .  
ويؤمن إخوان الصفا ، بوصاية علي بن أبي طالب ، وقد كشفوا عن  
عصيتهم بكلام لا يحتمل التأويل والمجاز ، فيصرحون بقولهم : « وما  
يجمعنا وإياك الأخ البار الرحيم محبة نبينا عليه السلام ، وأهل بيته الطاهرين ،  
وولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، خير الوصيين ، صلوات الله عليهم  
أجمعين » (٢) . وكذلك يقولون : « واعلم بأن لكل نفس من المؤمنين  
أبوين في عالم الأرواح كما أن لأجسادهم أبوين في عالم الأجساد ،  
ويستشهدون على ذلك بقول النبي خاطب به علي بن أبي طالب ، رضي  
الله عنه ، أنا وانت يا علي أبوا هذه الأمة ، وهذه الابوة روحانية  
لأجسامية (٣) .

ويؤكد إخوان الصفا ، أنهم من آل بيت النبي عليه الصلاة والسلام ،  
فيقولون : « اعلم أيها الأخ ، أن جماعة إخوان الصفا ، أحق الناس  
بالعبادة الشرعية ، ومراعاة أوقاتها . وإداء فروضها ، ومغفرة تهميلها  
وتحريمها لأننا أخص الناس بها ، وأولاهم بحملها ، وأقرب الناس إلى من  
جاءت على يديه ، وأولاهم به » (٤) .

وينسب إخوان الصفا ، على بعض الطوائف إدعاءها

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٨٦ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٩٥ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ٢١٣ .

(٤) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٦٨ .

التشييع (١) ، لأنها تجعله سترا لها في حين أنها لا تفهم حقيقة . فإذا هموا عن منكر فعلوه بارزوا باظهار التشييع ، فيقولون : « ومن الناس طائفة ينسبون إلينا بأجسادهم وهم براء بنفوسهم منا ، ويسمون أنفسهم العلوية ، وما هم من العلويين ولكنهم في أسفل السافلين لا يعرفون من أمرنا الا نسبة الأجساد » (٢) . ويقولون في موضع آخر ، ومن الناس طائفة قد جعلت التشييع مكسبا لها ، مثل النائمة والقصاص ولا يعرفون من التشييع إلا التبرى والشم والطعن واللعنة والبكاء مع النائمة ، وحب المتدينين بالتشييع ، وترك طلب العلم وتعلم القرآن والفقه في الدين (٣) . مع أن التشييع في نظر إخوان الصفا ليس مجالا للتكسب ، ولا ميدانا لتبادل الشتائم واللعنات وهؤلاء يجعلون شعارهم لزوم المشاهد وزيارة القبور كالثواب ، مع أنهم بالبكاء على أنفسهم أولى من البكاء على غيرهم ، وهكذا يعيب إخوان الصفا على هذه الطوائف موقفهم السلبي تجاه مذهبى حقوق آل البيت واكتفاءهم بالحزن والبكاء على أجساد شهدائهم منتظرين ظهور إمامهم المهدي المنتفى (٤) .

---

(١) يقصدون طائفة الشيعة الإثنى عشرية التي تعتقد باختفاء الإمام المنتظر من خوف المخالفين والاعداء ، في حين يرى إخوان الصفا ، أن الإمام ظاهر بين ظهرائهم يعرف أعداءه وهم له منكرون ويعرف أهل شيعته واتباعه ؛ انظر الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٤٨ .

(٢) الرسائل ١٠ ج ٤ ، ص ١٤٧ .

(٣) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٤٧ ، ١٤٨ .

(٤) محمد فريد حجاب . الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، ص ٣٨٩

واننا نرى عقيدة إخوان الصفا ، المبثوثة في رسائلهم تنفق وتعاليم المذهب الشيعي ، فإخوان الصفا يؤيدون أئمة آل البيت في مواقعهم من أعدائهم ، اذ هم شهداء مطهرون يستشهدوا في سبيل عقيدتهم القائمة على العقل (١) . ويؤكدون على السمع والطاعة للأئمة المهديين ، فيقولون : « وعلى الرعية أن تسمع وتطيع للأئمة المهديين خلفاء الله في أرضه ، فذلك شرط لانتظام الأمور وإستقامتها وفي ذلك صلاح الجميع وفلاح الكل (٢) » وينتسب إخوان الصفا إلى الاسماعيلية ، ومن يريد أن يكون فكرة أصيلة عن حقيقة مذهب الاسماعيلية ، فانه يستطيع أن يفيد فائدة كبيرة إذا قرأ بأمعان دائرة المعارف المشهورة إخوان الصفا (٣) ، وهذا دليل على أن مذهب الاسماعيلية مبثوث في الرسائل . ويورد أحمد زكي في مقدمة الرسائل ، أنه وجد بحثا عن الاسماعيلية (٤) وعلاقتهم مع ممالك الفرنج بالشرق ، ونصه : « أن سنان بن سليمان الملقب برشيد الدين هو من أجل وأفخم رؤساء الاسماعيلية ، قد خدم في قلعة الموت المقدمين الذين كانوا قبله ، وزاول العلوم الفلسفية وأطال نظره في كتب الجدل والمخلاف ، وأكب على مطالعة رسائل إخوان الصفا ، فان تخصص هذه الرسائل

---

(١) دى بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص ١٦٢ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ٢١١ .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية ، ج ٣ ، ص ٣٨٤ .

(٤) جرنال آسيا ، ج ٥ ، صادر في يناير ١٨٥٥ ، محفوظ بالكتبخانة الحديوية ، نقلا عن أحمد زكي ، مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ١٢٧ .

بالذكر والنص يدل صراحة على أن هذا الرئيس إنما كان يهيم بمطالعتها ويهتم بمراجعتها لكي يكتسب منها تعاليمه ، وعلى ذلك يكون مؤلفوها ممن نهموا نحو الاسماعيلية ووضعوا الأصول الأولى لها (١) ، وقد عرضوا في رسائلهم المذهب الاسماعيلي عرضاً مبسطاً (٢) ، وتدرجى في كتاباتهم مظاهر تأثير الاسماعيلية بالفيثاغورية الحديثة (٣) . وأيضاً سيطرت الفيثاغورية الحديثة على كتابات إخوان الصفا (٤) . إلا أن عمر الدسوقي ، يتشكك في إنساب إخوان الصفا للشيعة الباطنية ، وصلتهم بالاسماعيلية فيقول ، لا أستطيع على وجه التحقيق الجزم بهذا لأن كل ما بين يدي من الأدلة لا يوصلنى إلى مرتبة اليقين ، وذلك لأنهم قد بلغوا في كتمان أمرهم مبالغة شديدة ، لكن قولهم بالحقية والسر وتبشيرهم بظهور دولة جديدة ، فهذا أدى إلى وجود أوجه شبه بينهم وبين الاسماعيلية ، وبالتالي جعل كثيراً من العلماء ينسبونهم إلى طوائف الشيعة الباطنية (٥) . في حين أن المستشرق كازانوف ، يؤكد أن آراء الاسماعيلية الفلسفية توجد كلها في رسائل

---

(١) أحمد زكى : مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ١٢٨ : محمود قاسم : دراسات في الفلسفة الإسلامية ، الطبعة الخامسة ، دار المعارف ، ١٩٧٣ ، ص ١٦ .

(٢) Macdonland, Development of Muslim Theology (٢) p P. 169 - 170.

(٣) النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ج ١ ، ص ١٢٨ .

(٤) النشار ، أبو ريان ، عبده الراجحي : هيراقليطس وأثره فى الفكر الفلسفى دار المعارف ، ١٩٦٩ ، ص ٣٠٦ .

(٥) عمر الدسوقي : إخوان الصفا ، ص ١١٢ .

إخوان الصفا ، وكلاهما يتفق في القول بالإمام المستور والمهدى المنتظر<sup>(١)</sup> . ويذهب المستشرق ماكدونالد إلى أن الاسماعيلية قد أسست على تعاليم إخوان الصفا ، ذلك أن المغول حين استولوا على قلعة آلموت وجدوها غنية برسائل إخوان الصفا<sup>(٢)</sup> .

ويرى البعض ، إتفاق إخوان الصفا مع الاسماعيلية إلا أنهم يختلفون في بعض الجوانب ، فأخـوان الصفا يعتمدون على الجانب الفكري في كفاحهم من أجل التغيير الاجتماعي ، أما الاسماعيلية فالجانب التطبيقي والعملى كان معروفا في نظريتهم وكانت لهم سلطة دنيوية في بعض المراحل<sup>(٣)</sup> ، لذلك فإن قول الدكتور النشار بأن رسائل إخوان الصفا عمل اسماعيلي بحث كان يتخذ أداة لنشر الدعوة الاسماعيلية<sup>(٤)</sup> ، يحمل هذه الجماعة أكثر مما تحتمل .

وجمل القول ، أن هناك أوجه تشابه بين إخوان الصفا ، وما ذكره دعاة وأئمة المذهب الاسماعيلي ، أوجزها في النقاط التالية :

أولاهما : تقسيم الانباع والمريدين عند إخوان الصفا ، إلى درجات

---

(١) عارف تامر : جامعة الجامعة ، ص ١٠ .

(٢) Macdonland, Development of Muslim Theology. P. 169.

؛ عارف تامر ، حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ١٦ .

(٣) يسرى سلامة : النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء المعري ، دار المعارف ، ١٩٧١ ، ص ١٢٣ .

(٤) النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ٢ ، ص ٢٩٢ .

ومراتب يتفق وتقسيم المذهب الاسماعيلي اتباعه إلى مجموعات موزعة على العالم ويشرف على كل مجموع داع كبير أو داعى الدعاة ، ويقول إخوان الصفا في هذا الشأن « اعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أن لنا إخوانا وأصدقاء من كرام الناس وفضلائهم متفرقين في البلاد ، فمنهم طائفة من أولاد الملوك والأمراء والوزراء والعمال والكتاب ، ومنهم طائفة من أولاد الاشراف والدهاقين والتجار والبناء ، ومنهم طائفة من أولاد العلماء والأدباء والفقهاء وحملّة الدين ، ومنهم طائفة من أولاد الصنائع والمتصرفين وأمناء الناس (١) فهذا النص لا يختلف عما ذكره الامام الفاطمي المعز لدين الله بكتابه المرسل إلى حسن الأعصم قائد جيوش القرامطة ، جاء فيه : « فما من جزيرة في الأرض ولا اقليم إلا ولنا فيه حبيج ودعاة يدعون إلينا ويدلون علينا ويأخذون بزمتنا ويذكرون رجعتنا وينشرون علمنا وينذرون بأسنا ويبشرون بأيامنا » (٢) .

ثانيهما : التأويل الباطني ، والرموز ، والاشارات ، الموجودة بالرسائل تنفق وتعاليم المذهب الاسماعيلي ، فقول إخوان الصفا ، « ان كواكب انفلك هم ملائكة الله وملوك سماواته » (٣) ، هذا قول اسماعيلي ذي تأويل باطنى فالكواكب في التعاليم الاسماعيلية هم الائمة والدعاة الذين يشرفون

---

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٦٥ ، ص ١٨٨ .

(٢) المقرئى : أتماظ الخفا بأخبار الائمة الفاطميين الخلفاء ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٨٧ هـ ، ص ١٣٩ .

(٣) الرسائل : ج ١ ، ص ٧٤ .



بالعلوم على الانبعاث (١) . وكذلك جاء بالرسائل « فصار ذلك سبباً لاختفاء إخوان الصفا وإنقطاع درلة خزان الوفاء ، إلى أن يأذن الله بقيام أولهم وثانيهم وثالثهم في الأوقات التي ينبغي لهم القيامة فيها (٢) » فهذا النص يؤكد إعتقاد إخوان الصفا بالسحر والتقية ، وهذا إتفاق مع عقيدة المذهب الاسماعيلي .

ثالثها : كان الاسماعيليون يرون في رسائل إخوان الصفا غذاء لعقيدتهم ومذهبهم ، وكانوا يحرضون ابايعهم على مطالعتها والرجوع إليها . وهذا دليل واضح على الصلة بين المذهبين ، كما ان الاخوان يحرضون رئيس فروعهم ان يقرأ لجماعته كتاب الجفر (٣) في حساب الجمل في إستكشاف المستقبل بواسطة الأرقام (٤) .

---

(١) النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ٢ ، ص ١٩٨ : محمد كامل حسين : طاقة الاسماعيلية ، ص ١٣١ .

(٢) الرسائل : ج ٤ ، ص ٢٦٩ .

(٣) كتاب الجفر هو من كتب العلويين الخفية الغامضة التي تبحث في التنبؤات وأسرار المستقبل وعلوم الأنبياء ، وكان عند علي ويقع في ٢٨ فصلاً كل منها في ٢٨ صفحة وهي صحف الأنبياء ، وهناك الجفر الأبيض الذي فيه زبور داود وتوراه موسى وانجيل عيسى وصحف إبراهيم والحلال والحرام ، والجفر الأحمر فهو السلاح يفتحه صاحب السيف أو القائم للقتل ، انظر أحمد صبحي : نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية ، ص ١٥٣ : Djafer : The Encyclopaedia of Islam, 1960 Vol. 2. Snd, eucition and London.

(٤) الرسالة الجامعة ، ص ٣٩٩ .

رابعها : ترتيب عالم الإبداع لدى إخوان الصفا ، لا يختلف عما جاء به دعاة الاسماعيلية . اللهم إلا في تسمية الحدود فقط ، وهذا يعد تشابها بين ما جاء به كبار دعاة الاسماعيلية وإخوان الصفا في هذا الشأن .

ونورد رأى داع كبير من دعاة الاسماعيلية وهو المؤيد في الدين الشيرازى إذ يقول فى قصيدة له (١) :

بديع شكر ووشيع حمد	لمبدع الكاف الرفيع المجد
أكرم له سيده انه إذ أبدعه	مبتدعا واخترع النون

فيقول ان الله أبدع الكاف واخترع النون ومن الكاف والنون أنام الله العالم ، وهذه رموز اسماعيلية تتفق وقول إخوان الصفا فى ابداع البارئ تعالى لإمور الإلهية دفعة واحدة مرتبة منتظمة : بلا زمان ولا مكان (٢) بل بمقتضى قوله تعالى : كن فيكون (٣) .

الأخيرة : إتفاق إخوان الصفا ، ودعاة الاسماعيلية ، فى الحديث النبوى الشريف « أول ما خلق الله تعالى العقل ، فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر ثم قال : فبعزتي وجلالى ما خلقت خلقا أجل منك بك أنيب وبك أعاقب » فقد اتفق دعاة الاسماعيلية مع إخوان الصفا فى أن العقل

---

(١) جامعة الجامعة : ص ٣٧ .

(٢) الرسائل ج ٢ ، ص ١٠٨ ؛ ج ٣ ، ص ٣٥٢ ؛ محمد كامل حسين : طائفة الاسماعيلية ، ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٣) سورة آل عمران ، آية ٥٩ .

هو أول موجود فاض عن البارئ سبحانه وتعالى (١) .

وبناء على ما تقدم نرى أن هناك أوجه إتفاق بين إخوان الصفا ودعاة المذهب الاسماعيلي ، مما يرجح الرأي الذي ينسب إخوان الصفا إلى الشيعة الباطنية بصفة عامة ، والاسماعيلية على وجه الخصوص ، وقد وضح من العرض السابق ، ومن نصوص الرسائل ، أنهم ينتمون إلى آل بيت النبي (عليه الصلاة والسلام) وبذلك فالرسائل وضعت بإيعاز من أحد أئمة آل البيت ولعله الإمام أحمد بن عبد الله ، الذي أعطى إشارة البدء بالأمر لانتخبة ممتازة من كبار مفكرى وفلاسفة وعلماء العصر ، لكي

---

(١) يطلق الاسماعيلية على الموجود الأول (العقل) أحيانا القلم ، لأن بالقلم تظهر نقوش الخلقة من الابتداء إلى الانتهاء ، وأحيانا أخرى بالعرش وهذا تعبير عن الجلالة والعظمة ، ويقال أيضاً للعقل السابق ، ومعناه أن العقل أسبق لقبول آثار الكلمة قبل سائر الحدود لقربه منها واتحادها به . انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ج ٢ ، ص ٣٠٣ .

حديث العقل أثبتته الطبرانى فى الأوسط من حديث أبى إمامه وأبى نعيم من حديث عائشة بأسنادين ضعيفين ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ان أول شئ خلقه الله تعالى القلم ثم خلق النون وهى الدواة ثم قال له اكتب ، قال وما أكتب ، قال ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة من صل أو أئر أو رزق أو أجل فكتب مما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة : وذلك قوله تعالى : « ن والقلم وما يسطرون » انظر الترمذى ، نوادر الأصول ، ص ٢٤٠ .

يصنفوا الرسائل ، ولا مانع من أن يكون من بين هذه النخبة دعاة من المذهب الاسماعيلي ، بالإضافة إلى الأشخاص الذين شاعت نسبة الرسائل إليهم وذكرهم أبو حيان التوحيدي في كتابه الامتناع والمؤانسة ، ومن الطبيعي أن يستغرق تصنيف الرسائل وإكمالها عدة من السنوات المتعاقبة وبالتالي فالرسائل كتبت على عدة مراحل إلى أن اكتملت وظهـرت بصورتها التي عرفت عليها في القرن الرابع الهجري .

## المبحث الخامس : أهداف إخوان الصفا

كانت الجماعات الداعية الى الثورة السياسية تظهر دائماً في بلاد المشرق - في صورة فرق دينية لكي تكون لنفسها أنصاراً ، يوضعون في مراتب مختلفة من التقوى ودرجات المعرفة ، وهذه الجماعات تدين بعقيدة سرية مقتبسة من الفلسفة الطبيعية<sup>(١)</sup> ، هكذا اختط اخوان الصفا طريقهم فظهروا في صورة جماعة ، تألفوا على الصفاء والتقوى ، ونظموا في مراتب مختلفة واستنوا عقيدة معينة ووضعوا أهدافاً باطنة وسعوا بكافة الوسائل لتحقيقها ، فالفلسفة لم تكن غايتهم ، وإنما كانت وسيلة لهم الى التغلب والوصول الى السلطة السياسية ، ومن هذا المنطلق لم تجد الجماعة حرجاً في التذرع بكافة الوسائل الى أن يستتب لها الأمر فتفسر عن حقيقة أمرها وما تفلسفهم الا مجرد ظاهر يخفون تحته آراءهم الحقيقية وأغراضهم الخاصة<sup>(٢)</sup> . وقد رمى الإخوان الى تحقيق أهدافهم عن طريق التخلف ، فهم يغلفون حقيقة أمرهم وآرائهم وأهدافهم ، ويعمدون الى الرموز ، وينون رسائلهم بناء علمياً ، فيتحدثون عن الفلسفة ، في شبه دروس متلاحقة ، ويبدون بين السطور آراءهم ، ويجعلون تعاليمهم الخاصة في استطرادات وتعليقات

---

(١) دى بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص ١٢١ : المقصود بالعقيدة السرية المقتبسة من الفلسفة الطبيعية هي تلك العقيدة التي تعتمد على الرموز والتأويلات الطبيعية وعلم النجوم وعلم الفلك .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥٦ : أحمد صبحي : نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ، ص ٤٧٦ .

مشتورة هنا هناك (١) . وهم يهدفون الى سيااسة جديدة عن طريق تفهم جديد للدين ، فدينهم فلسفى عقلى ، وهم يريدون أن يفسروا الدين بالفلسفة والعلوم الطبيعية ويردون كل شىء الى الطبيعة ، وقد اصبح لكل أمر من أمور الدين معنى خاص فى نظرهم ، وكان الدافع الى ذلك ، دافع البيئـة والزمان ، اذ أن كثيرا من الشعوب دخلت تحت لواء الاسلام ، كالمجوس ، والوثنيين وغيرهم ، ومن هنا كان لا بد من الجمع والتأليف والتوفيق بين الفلسفة والدين (٢) . ويصف الإخوان حال العصر ، ما آل اليه المجتمع من فساد وما استشرى فى عصرهم من سوء الخلق والانحلال الدينى ، وشك الناس فى الآخرة ، فيقولون « أن أكثر أهل زماننا الناظرين فى علم النجوم شاكون فى أمر الآخرة ، متحيرون فى أحكام الدين ، جاھلون بأسرار النبوات ، منكرون البعث والحساب ، فدللنا على صحة أمور الدين من صناعتهم ، واحتججنا عليهم من عمائم ليكون أقرب من فهمهم وأوضح لتبليغهم » (٣) . ولذلك فهم يهدفون الى تثقيف وتهذيب الأمة وذلك بتطهير ما لحق بالشريعة من لطخات البدع والمستحدثات الدخيلة والاضلالات ، فيقولون . أن الشريعة قد دنست بالجہالات واختلطت بالاضلالات ، ولاشبهيل الى غسائها وتطهيرها الا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية

---

( ١ ) حنا فاخورى ، خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ،

ج ١ ص ٢٣٩ .

( ٢ ) محمد طاف العراقى : فى الفلسفة الإسلامية ، ساسلة كتابك ، دار

المعارف ، العدد ٥٥ ، ١٩٧٨ ، ص ٣٠ .

( ٣ ) الرسائل ، ج ١ ، ص ٣٩ ، ١٤ .

والمصلحة الإجتماعية ، وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشرعية العربية فقد حصل الكمال (١) . أى أن هدفهم الرئيسى هو أن يبينوا في جلاء أن الشريعة الإسلامية والفلسفة اليونانية لا يتعارضان في شيء وكان هذا هدفا مشتركا للحركة الفلسفية كلها إبان القرون الوسطى جميعاً إسلامية كانت في الشرق العربى ، أو مسيحية في أوروبا (٢) . ويقرر الإخوان أنهم ما فعلوا ذلك إلا ابتغاء وجه الله عز وجل ، وطالب رضوانه ليخلصوا الناس من الآراء الفاسدة التى تضر النفوس والعقائد الخبيثة التى تضر أصحابها ، والأفوال المذمومة التى يشقى بها أهلها ، وبجانب الهدف الدينى الذى صرح به الإخوان فى أكثر من موضع فى الرسائل ، نلمح هدفهم الباطنى الذى كانوا يعملون من أجله خفية ألا وهو الهدف السياسى ، وهو الأمر الذى يجعل من إخوان الصفا ، جماعة متمردة على الأوضاع السياسية فى الدولة العباسية ، ساخطة على نظام الخلافة الإسلامى (٣) . فهم كانوا خصوما للنظام السياسى القائم فى بغداد كما لم يكونوا أنصاراً لخصمين للنظام السياسى القائم فى القاهرة ، وإنما كانت لهم أغراض سياسية

---

(١) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ، ج ٢ ، ص ٥

(٢) زكى نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٧٨ . من الجدير بالذكر أن هذه الحركة لم توفق فى الجمع بين الشريعة والفلسفة ، فهناك تعارض بين الشريعة الإسلامية والفلسفة اليونانية الوثنية وأن كان ثمة اتفاقاً فى أوروبا فهذا نتيجة لتطور العقيدة الوثنية فى ظل التيار الفلسفى .

(٣) أحمد صبحى : نظريه الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ، ص ٤٧٧

متطرفة<sup>(١)</sup> . فهم يعملون جهدهم للوصول الى السلطة السياسية والاستيلاء على مقاليد الحكم ، شأنهم في ذلك شأن معظم المذاهب الدينية ، وكذلك يريدون قلب النظام العقلي المسيطر على حياة المسلمين ، فالجماعة متأثرة بما كان في العالم اليوناني من محاولات تشبه محاولاتها السياسية ، ومتأثرة بمحاولة الفيثاغوريين ومتأثرة بمحاولة أفلاطون<sup>(٢)</sup> . لذلك هم يرون أن لانجاسة إلا في الانضمام إلى جماعتهم ، ويقولون : « فان كنت عازما على طلب إصلاح الدين والدنيا فإلهم بنا نجتمع مع جماعة إخوان فضلاء ونقتدي بسنة الشريعة من صدق المعاملة ومحض النصيحة وصفوة الاخوة<sup>(٣)</sup> » . ويعصف إخوان الصفا ، ما آلت إليه دولة بني العباس من فساد وظلم ، ويبشرون بقرب ظهور مملكتهم دولة أهل الخير ، وزوال دولة أهل الشر — ويعنون بها دولة بني العباس — الذين استكبروا في الأرض واستذلوا جماعة من المؤمنين كما أستذلوا ذرية النبوة وأهل بيت الرسالة ومنعواهم أن يسعوا في الأرض بالإصلاح العام والنفع التام وألجؤهم عن النطق والحكمة ، ويقرر الإخوان الحالة التي وصلت إليها الدولة العباسية ، فيقولون : « لقد تناهت دولة أهل الشر وظهرت قوتهم وكثرت أفعالهم في العالم في هذا الزمان ، وليس بعد التناهي في الزيادة إلا الانحطاط والنقصان ، وأعلم أن الدولة والملك ينتقلان في كل دهر وزم — ان من أمة إلى أمة ومن أهل بيت إلى أهل بيت ومن بلد إلى بلد ، وأن دولة أهل الخير يبدأ أولها من قوم علماء

---

(١) طه حسين : مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨ .

(٣) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٢٦ .



وحكاماء وخيار فضلاء يجتمعون على رأى واحد ويتفقون على مذهب واحد ودين واحد ويعقدون بينهم عهداً وميثاقاً إلا يتجادلوا ولا يتقاعدوا عن نصرة بعضهم بعضاً ويكونون كرجل واحد في جميع أمورهم وكنفس واحدة في جميع تدبيرهم» [١] . بذلك يتضح هدف إخوان الصفا وهو القضاء على حكم العباسيين لما يلقاه الناس منهم من صنوف الجور ، ويمنون أنفسهم بالاعتقال الحكم إليهم ، فيقولون : «حزن أهل بيت النبوة لما فقدوا سيدهم ، وغاب عنهم واحدهم وتخطفوا من بعده ، فصار ذلك سبباً لاختفاء إخوان الصفا ، وانقطاع دولة خلافة الوفا ، إلى أن يأذن الله بقيام أولهم وثانيهم وثالثهم في الأوقات التي ينبغي لهم القيام فيها إذا برزوا من كهفهم واستيقظوا من طول نومهم» [٢] . وأنهم ينتظرون مجيء سيد إخوان الصفا الذي سيأتي فيملا الأرض عدلاً بعدما ملئت جوراً وظلماً ، ويفك الناس من أسر العبودية ، ويظهر دعوة إخوان الصفا ويشيد مدينتهم الفاضلة المرتفعة في الهواء والمليئة بالتعاون في الدين والمعاش والتفاني لإصلاح الدين والدنيا ، وبظهوره يكون ظهور السعادات كلها ، وهو تمام العالم وعود الخلق إلى أوله ، ورجوع الحق إلى أهله [٣] . وإعقاد إخوان الصفا وإيمانهم بقرب زوال دولة أهل الشر واحلال دولة أهل الخير ، هذا يتفق مع نظرية التعاقب الدورى وأعمار الدول لابن خلدون ، ومع نظرية

---

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٨١ ، ج ٤ : ١٨٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٦٩ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٢٨٦ .

شبيهة بجل في البعد البيولوجي (١) .

وقد ربط إخوان الصفا أعمار الدول وأحوال الملوك بقرانات النجوم ، فالقرآن الأعظم يكون كل تسعمائة وستين سنة وهو الموجب لبعث الرسل ومجيء الأنبياء ، والقران الأوسط يكون كل مائتين وأربعين سنة وهو الموجب لتبديل الملوك وانتقال الدول ، والقران الأصغر يكون كل عشرين سنة وهو الموجب لتبديل الأشخاص وما يحدث بسبب الفتن [٢] .

---

(١) أحمد صبحي : في فلسفة التاريخ ، ص ١٤٠ ، ٢٥٥ ، ترى هذه النظريات أن الحضارة تمر بعدة مراحل تتشابه والمراحل البيولوجية لاطوار حياة الإنسان ميلاد ثم شباب ثم شيخوخة وفناء ، ويمتد إخوان الصفا بحلول شيخوخة حكم الدولة العباسية وعلى ذلك لابد أن ينتهي هذا الحكم ليحل بدلا منه حكم دولة أهل الخير ، إخوان الصفا .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٥٢ .

## المبحث السادس: وصف الرسائل

كان إخوان الصفا في عصرهم لساناً معبراً عما يدور حولهم ، فلتخصوا لنا حياة العلم والعلماء ، وجاءت الرسائل مرآة تعكس عقلية المجتمع الإسلامي آنذاك ، ولعلنا نكون أقرب إلى الوصف الصحيح لو قلنا عن مضمون الرسائل إنه تلخيص جيد للنظرة العلمية الفلسفية عندئذ ، أو قل إنها خلاصة ما وصلت إليه معارف القوم في ذلك الحين ، وأنهم عرضوا مادتهم في تلك الرسائل عرضاً شائقاً تخللته القصص الموضحة الشارحة لما أرادوا (١) .

بذلك تعد الرسائل أغزرمادة فلسفية وأفوم حجة عقلية وأثمن تحفة فكرية ضمت الحكمة ، والفنون من فلك ، وموسيقى ، وهندسة ، ورياضيات ، وأدب ، وعلوم أخرى أنتجها العقل الإسلامي في عصر مبكر من عصور الإسلام ، وفي فترة كانت فيها الفلسفة ضرباً من الكفر والإلحاد ، وهذه الفلسفة تمثل الرقي العقلي وتعد من أقدم المصادر في الفلسفة الإسلامية للتعبير عن الثقافة الواسعة (٢) . والفلسفة بصورة عامة مدينة لرسائل إخوان الصفا ، التي هبت الطريق لفلسفة الإسلام الكبار الذين لعبوا دوراً هاماً في تاريخ الفلسفة الإسلامية (٣) .

وتمتاز الرسائل بالبساطة واليسر وسهولة المآخذ وعذوبة الأسلوب والقوة

---

(١) زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٧٦ .

(٢) عارف تامر : جامعة الجامعة ، ص ٦ .

(٣) مصطفى غالب : إخوان الصفا ، ص ١١ ، ١٢ ؛ مقدمة الرسالة

الجامعة ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٤ ، ص ٥ .

والوضوح وإن كان فيها بعض الرموز المقصودة فهي لم تكن للعامة بل كتبت للخاصة، وأيضاً في الرسائل بعض التأويلات الباطنة فقد استخدمها الإخوان لتعميق فلسفتهم، وقد أخرج الإخوان أفكارهم في قصص بارعة، لتشويق وترغيب الأتباع والمريدين للاقبال عليها والنهل منها، ولم ينل هذا الأسلوب التأييد والقبول من بعض أهل الرأي، فنرى أبا حيان التوحيدي يصف الرسائل للوزير صمصام الدولة بن بويه، فيقول له: رأيت جملة منها، وهي مبنوثة من كل فن تتفأ بلا إشباع ولا كفاية، وفيها خرافات وكنائيات وتلفيقات وتلزيقات، حملت عدة منها إلى شيخنا أبي سليمان المنطقي السجستاني محمد بن بهرام وعرضتها عليه، فنظر فيها أياماً وتبحر لها طويلاً، ثم ردها على وقال: تعبوا وما أغنوا، ونصبوا وما أجدوا، وحاموا وما وردوا، وغنوا وما أطروا، ونسجوا فهللوا، ومشطوا فقلقلوا<sup>(١)</sup>. ومها يكن من وصف أبي حيان التوحيدي للرسائل ووصف أبي سليمان المنطقي لها، فهذا لا يقلل من قيمة الرسائل الفكرية والفلسفية ولا يمنع أن فيها آراء صائبة ونظريات علمية محققة. وعدد الرسائل اثنتان وخمسون رسالة<sup>(٢)</sup> في فنون العلم،

---

(١) أبو حيان التوحيدي: الامتاع والمؤانسة، ج ٢، ص ٥.

(٢) اختلف إخوان الصفا أنفسهم في عدد رسائلهم فيذكرون في فهرس الرسائل أن عددها اثنتان وخمسون رسالة، ويذكرون في موضع آخر أنها اثنتان وخمسون رسالة ورسالة، ويشيرون في موضع ثالث إلى أن عددها إحدى وخمسون رسالة، وتبعاً لذلك اختلف الباحثون حول عدد الرسائل، ولكن بمراجعة الرسائل ومطابقتها مع الرسالة الجامعة يتضح أن عددها اثنتان وخمسون رسالة بالإضافة إلى الرسالة الجامعة.

وغرائب الحكم . وطرائف الآداب، وحقائق المعاني وهي مقسمة إلى أربعة أقسام ويصطبغ كل قسم منها بصبغة خاصة ، فمنها رياضية تعليمية ، ومنها جسمية طبيعية ، ومنها نفسانية عقلية ، ومنها ناموسية إلهية .

أولاً : الرسائل الرياضية التعليمية . أربع عشرة رسالة في الرياضيات على اختلافها في العدد ، والهندسة والفلك ، ثم في الفنون العملية ، ثم في المنطق ، وهذا الجزء فيثاغورى وأفلاطونى في أوله ، وفي آخره متأثر بأرسطوطاليس إذ منطقه هو منطق أرسطوطاليس بترتيبه وأسمائه .

ثانياً : الرسائل الجسمية الطبيعية وهي سبع عشرة رسالة ، وهذا الجزء أرسطوطاليسى يبدأ بالهيدولى والصورة والزمان والمكان والحركة وينتقل إلى الآثار العلوية ، ثم ما يزال يتدرج حتى يصل إلى المعادن فالنبات فالحيوان فالإنسان ، ثم ينتهم بعلم النفس .

ثالثاً : الرسائل النفسانية العقلية وهي تشتمل على عشر رسائل ، فيما بعد للطبيعة ، وهي خليط من الفلسفة اليونانية ، ففيها من الفيثاغورية ، وفيها من الأفلاطونية ، وفيها من الأفلاطونية الحديثة ، وفيها من أرسطوطاليس .

رابعاً : الرسائل الناموسية الإلهية ، وهي تشتمل على إحدى عشر رسالة وهي تتناول الإلهيات وما يتصل بالديانات والشرائع والتصورات وهي المزيج الذى التأمت فيه كل العناصر المؤثرة في الفلسفة الإسلامية سواء منها الشرق أو الغربى أو الفلسفى والعلمى والدينى والأدبى والفنى والخرافى أيضاً (١) .

---

(١) طه حسين : مقدمة الرسائل ، طبعه القاهرة ، ج ١ ، ص ٩ .

وهذه الرسائل ليست في حقيقة الأمر إلا مقدمة ومدخلا إلى رسالة جامعة لما في هذه الرسائل المتقدمة كلها ، وهي خلاصة العلم وغاية الغاية ومتمهى غرض الجماعة ولا يحصل الرسالة الجامعة إلا من تم-ذب وارتاض بما قدمنا في الرسائل الاثنتين والخمسين ونحتل الرسائل مكانة عالية في نفوس العلماء ومقاما جليلا عند جمهور المفكرين والفلاسفة والدليل على ذلك عناية العلماء بالتنقيب عن أمر هذه الرسائل . فنجد الحكيم جمال الدين أبا الحسن القفطى ( ت ٦٤٦ هـ ) يفردها فصلا مخصوصا في كتابه أخبار الحكماء (١) . ونجد المستشرق الألماني فردريك ديتريشى ، قد اتخذ من هذه الرسائل مرجعا لكتابيه الضخم الذى تناول فيه دراسة العلوم الفلسفية عند العرب في القرن الرابع الهجرى (٢) .

كذلك يقيد العلماء تاريخ دخول واسم من أتى بالرسائل إلى الاندلس ، وهذا دليل على عظيم أهميتها ومكانتها (٣) . بالإضافة إلى ذلك قد أفصح إخوان الصفا في غرس الحكمة اليونانية في أوساط العامة من الناس عن طريق الرسائل ، لذلك فالإمام الغزالي في كتابه المتقذ من الضلال لا يعترف بفلسفة إخوان الصفا ويعدها فلسفة العامة من الناس ويقول هي على التحقيق حشو الفلسفة ، غير أنه لا يجد بأسا في أن يقتبس منها ما فيها من خير ، وهو

---

(١) القفطى : أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ج ١ ، ص ٥٨ .

(٢) أحمد زكى : مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، ج ١ ص ١٩ ؛  
عارف تامر ، جامعة الجماعة ، ص ٧ .

(٣) أحمد زكى : مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ٢٠ .

مدین لفلسفتهم بأكثر مما یعترف (١) .

وإخوان الصفا یكثرون التوصیة لأتباعهم بالتشدد فی صیانة الرسائل ، خشية أن تمتد إليها ید الضیاع ، أو أن تقع عند من لا یعرف قیمتها ، فیقولون : « یدبغی لمن حصلت عنده هذه الرسائل والرسالة ، لا یضییعها بوضعها فی غیر أهلها ، وبذلها لمن یرغب فیها ولا یظلمها بمنعها عن مستحقها وصرفها عن مستوحیها » (٢) . ویقولون أيضا « هذه الرسالة أیها الأخ الفاضل أدام الله تأییدك یجب لك وعلیك أن تصونها کل الصیانة فانها أمانة مؤداة إلیك وأنت المطالب بحفظها وصیانتها إلا عن أهلها وأنا آخذ علیك فیها عهد الله المأخوذ علی أول مبدع أبدعه ، وجعله أصلا لخلقہ » (٣) .

---

(١) دی بور : تاریخ الفلسفة فی الإسلام ، ص ١٣٦ ؛ الغزالی : المنقذ من الضلال ، ص ٥٥ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ٤٤ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ١٩ .





## الفصل الثاني

### المذهب والعقيدة

- المبحث الأول : التوفيق والمواءمة .
- المبحث الثاني : الظاهر والباطن .
- المبحث الثالث : التساويل .
- المبحث الرابع : الجنة والنار واليوم الآخر .



## المبحث الأول : التوفيق والمواءمة

أقر إخوان الصفا في أكثر من موضع من الرسائل أنهم لا يفضلون مذهبا على مذهب ، ولا يقدمون عقيدة على عقيدة ، وإنما كل المذاهب عندهم سواء ، لأنهم يردون كل المذاهب والقائد إلى الوحدة المطلقة ، ومن ثم يصبح نسبنا إلى إخوان الصفا مذهبا معينا بعينه شيئا من التجاوز . بيد أن هذه الجماعة قد نزلت في مبادئها نزعة المقيمية وأن كانت هذه النزعة قد حررتهم من بعض عقائد الاسماعيلية فهي لم تخلصهم من الخطوط العريضة التي ينتهجها المذهب الشيعي<sup>(١)</sup> .

وقد أقام إخوان الصفا مذهبهم على أساس الجمع بين الشريعة والفلسفة ومن ثم مجدوا الفلسفة الممزوجة بالشريعة<sup>(٢)</sup> ، ووضعوا الحكماء والكهنة في مصاف الأنبياء والرسل وجمعوا بين حكمة الأمم والديانات وأنبيائهم وحكمائهم ، نوح وإبراهيم وسقراط وأفلاطون وزرادشت ومرهم وهيمى ومحمد وعلى<sup>(٣)</sup> ، وقد أعانوا ذلك صراحة في أكثر من موضع في

---

(١) أحمد صبحي : نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية ،

ص ٤٧٧ .

(٢) الرسائل : ج ٤ ، ص ٢٧٠ ؛ ج ٢ ، ص ٤٩٩ .

(٣) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٨ ، ١٩ ، ص ١٧٥ ؛ دي بور : تاريخ

الفلسفة في الإسلام ، ص ١٢٦ ، ويشير ماسينيون إلى أن الاسماعيلية هيأوا الأذهان لفهم الفلسفة اليونانية ، ووضعوا فلاسفة اليونان في منزلة الأنبياء وأثاروا أعضاء جماعتهم لقراءة الكتب الفارسية ونظروا لأصحابها كأنبيا :

= Massignon, Encyclopedie . de L'Islam, Vol..2 pp. 770 - 771.

رسائلهم ويؤكدون على ذلك بقولهم : « وبالجملة ينبغي لإخواننا أيدهم الله تعالى ألا يمدوا علما من العلوم ، أو يهجروا كتابا من الكتب ، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب ، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم جميعها ، وذلك أنه هو النظر في جميع الموجودات بأسرها ، الحسية والعقلية ، من أولها إلى آخرها ، ظاهرها وباطنها ، بجليها وخفيها ، بعين الحقيقة ، من حيث هي كلها من مبدأ واحد ، وعلة واحدة ، وعالم واحد ، ونفس واحدة ، محيطها جواهرها المختلفة ، واجناسها المتباينة ، وأنواعها المتنوعة ، وجزئياتها المتغيرة (١) .

ويكررون الوصية نفسها في الرسالة الجامعة ، فيخصون أحد رؤسائهم على أن يوصي الجماعة « بالاهجروا كتابا من كتب الحكماء ، ولا مذهباً من مذاهب الانبياء ، ولا يعضوا علما من العلوم الحقيقية وأن بعدت مدانها وصعبت اشارتها وتعذر البلوغ إليها لبعدها مراميها (٢) .

بذلك أرى أن مذهب الإخوان مقتبس من مختلف المذاهب ، فهو

---

== ويرى محمد فريد حجاب ، أن اخوان الصفا كانوا هم أول رواد هذا الاتجاه ويؤيده في ذلك سيد حسين نصر ، بقوله : كان لإخوان الصفا أهمية خاصة في نشر العقائد الفيثاغورية والهرمسية التي أستخدمها الاسماعيلية فيما بعد .

انظر محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند اخوان الصفا ، ص ٢١٩ .

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٦٧ .

(٢) الرسائل الجامعة ، ص ٥٤١ .

توفيقى تليفى ، أريد به أن يجمع الفلسفة والشريعة ، على أن المبدأ الاساسى عندهم هو العقل ، وهم يعدون ظاهر الشريعة صالحا للعامة ، أما الخاصة فتصيبهم النظر الفلسفى العميق ، وهدفهم من اتباع هذا المنهج التوفيقى هو بث معتقداتهم الفلسفية والسياسية من خلال المباحث المتعلقة باليهت والقيامه والحشر والحساب ، لان علمها هو الغرض الاقصى من وضع الرسائل<sup>(١)</sup> . ويهدفون إلى تطهير الشريعة بواسطة الفلسفة من الجهالات التى عقلت بها ، معتقدين أن الكمال إنما يتألف من امتزاج الفلاسفة اليونانية بالشريعة الإسلامية<sup>(٢)</sup> . إلا أنهم قدموا الشريعة على الفلسفة وصرحوا فى أكثر من موضع فى الرسائل بأنهم أحق الناس بالعبادة الشرعية<sup>(٣)</sup> . ومذهب إخوان الصفا ، هذا يتفق ومذهب الفلاسفة الإشرافيين<sup>(٤)</sup> — الكندى والفارابى

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٥١١ .

(٢) دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ص ١٥٥ .

(٣) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٦٨ .

(٤) الفلاسفة الإشرافيون : هم أتباع المذهب القائل بحكمة الإشراف أو الحكمة المشرقية ، ويطلق هذا الاسم بوجه خاص على تلاميذ السهروردى المتوفى عام ١١٩١ م ، ولكن هذا المذهب واسمه سابقان فى الواقع على عهد السهروردى بزمان طويل ، وهذه الحكمة هى عبارة عن مذهب العوفيق فى الفلسفة اليونانية الذى انتقل إلى الشرق فى كتب الافلاطونية الجديدة . وهرمس وماشاهمها وامتزج بأراء الفرس وغيرهم وهى فلسفة روحانية لها فى نظرية المعرفة مذهب صوفى وتعبير عن الله وعالم العقول بالنور ، والمعرفة الإنسانية فى هذا المذهب عبارة عن إلهام من العالم الأعلى يصل إلينا بواسطة عقول الافلاك ، وقد تأثرت الفلسفة =

وابن سينا — وهو محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة حيث أن هناك اتفاقاً بينهما من جهة الموضوع ومن جهة المنهج ومن جهة الهدف . وكلاهما يطالب الحق والخير ويسلك طريق البرهان بالإضافة إلى أن الدين ينفرد بجانب ذلك بما نزلت به الشريعة على السنة الأنبياء والرسل<sup>(١)</sup> ، ويرى اخوان الصفا في جميع المذاهب الفلسفية مذهباً واحداً يوافق جوهر الأديان ويحاولون أمادة الوحدة إلى الإسلام ، والجمع بين المسلم والنصراني والمجوسى واليهودى والأفلاطونى والمشائى والفيثاغورى ، وتوجيه الجميع إلى غاية واحدة هى الحقيقة المطلقة<sup>(٢)</sup> ، فدين الأنبياء من وجهة نظرهم دين واحد ومهما تعددت الطرق واختلفت المسالك وتباينت العقائد ، وتنوعت المذاهب ، فالأديان كلها تؤدي إلى الطريق المستقيم ، الذى يوصل الإنسان إلى الكمال المطلق ، والهدف الأكل ، وهذا هو دين الحب الإنسانى الذى بشروا به ، ودعوا إليه وهو مستهدفهم لبيان أمر الآخرة وأحوال القيامة وجزاء الأعمال ، فيقولون « دين الأنبياء واحد ومسالكتهم جميعاً مسلك واحد ، ومقصدهم مقصد واحد وغرض واحد ، وإن اختلفت شرائعهم صلوات الله عليهم أجمعين<sup>(٣)</sup> » .

---

= الإسلامية بهذا المذهب منذ نشأتها إلى وقتنا الحاضر . ( جبور هبد النور ، إخوان الصفا ، ص ١٥ ) .

(١) الكندى : رسالة فى الفلسفة الأولى ، تحقيق محمد عبد الهادى أبوريدة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، ص ٧٧ .

(٢) جبور عبد النور . إخوان الصفا ، ص ١٧ .

(٣) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٨٠ .

بذلك نرى أن إخوان الصفا أميل إلى التفكير العقلي منهم إلى التقليد وقبول الرواية ، مما أدى بهم إلى ضرب من التسامح الدينى وسعة الأفق بحيث لم يسكادوا يفرقون بين دين ودين ، فالأديسان كلها سواء فى تحقيق الغاية<sup>(١)</sup> . ويقولون فى ذلك « أعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أنا نحن ، جماعة إخوان الصفا ، أصفىاء وأصدقاء كرام ، كنا نياما فى كهف أبينا آدم مدة من الزمان ، تتقلب بنا تصاريف الزمان ونوائب العدنات ، حتى جاء وقت الميعاد بعد تفرق فى البلاد ، فى مملكة صاحب الناموس الأكبر ، وشاهدنا مدينتنا الروحانية المرتفعة فى الهواء . . . . . وهى التى أخرج منها أبونا آدم وزوجته وذريتهما لما خدعها عدوها اللعين وهو إبليس . . . . . فهل لك يا أخى ، أن تبادر وتركب معنا فى سفينة النجاة التى بناها أبونا نوح عليه السلام ، فتنجو من طوفان الطبيعة قبل أن تأتى السماء بدخان مبين ، وتسلم من أمواج بحر الهيرولى ، ولا تكون من المغرقين أو هل لك يا أخى أن تنظر معنا حتى ترى ملكوت السموات التى رآها أبونا إبراهيم لما جن عليه الليل حتى تكون من المؤمنين أو هل لك يا أخى أن تتم الميعاد وتجيء إلى

---

(١) زكى نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٧٩ ، هذا الاسلوب تاجاً إليه الجماعات السريه ؛ ويعلق زكى نجيب محمود بقوله : كان المدار فى الأحكام عند إخوان الصفا هو البراهين العقلية وحدها ومن ثم لم يكونوا بالطبع ، ممن يرضى عنهم كثيرون ، لأن الكثيرين بل لعلماء الكثرة الغالبة من البشر تقلقها أحكام العقل ويرضيها أن تلوز بالعاطفة والإيمان وإليها ، ويقول ذلك عنهم بالرغم من أنهم كانوا مصدر إلهاء فى أمور كثيرة عند فرق كثيرة فى العالم الإسلامى بعد ذلك ، كالباطنية والاسماعيلية من هؤلاء بصفة خاصة ، انظر للمرجع نفسه ، ص ١٨١ .

الميثقات عند الجانب الايمن حيث قيل : يا موسى : فيقضي إليك الامر فتكون من الشاهدين؟ أو هل لك يا أخى أن تصنع ما عمل فيه القوم كي ينشئ فيك الروح فيذهب عنك اللوم حتى ترى الایسوع عن ميمنة عرش الرب ، قد قرب مثواه كما يقرب ابن الأب ، أو ترى من حوله الناظرين ؟ أو هل لك أن تخرج من ظلمة أهرمن ترى الیزدان قد أشرق منه النور في فسحة أفريحون ؟ أو هل لك أن تدخل إلى هيكل ماديمون حتى ترى الافلاك التي يحكيها أفلاطون ، وإنما هي أفلاك روحانية لا ما يشير إليه المنجمون أو هل لك أن لا ترقد من أول ليلة القدر ، حتى ترى المعراج في حين طلوع الفجر ، حيث أحمد المعبوث في مقامه المحمود ، فتسأل حاجتك المقضية لا ممنوما ولا مفقودا وتكون من المقربين<sup>(١)</sup> . فهذه الاشارات الخفية تدل على أن إخوان الصفا ، قوم مضطهدون من طبقة الحاكين وأن بين ضلوعهم أنينا مكبوتا مما لحق بهم من ظلم وجور ومسا حل بالبلاد من فساد وأنهم ينشدون مدينتهم الفاضلة ويرون في رفيق واحد متجانس : آدم ونوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ومحمد ، ویزدان المجوسى ، وأفلاطون الفيلسوف ، كلهم في أعينهم مصدر للهداية على حد سواء<sup>(٢)</sup> .

---

(١) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٨ ، ١٩ : الرسالة الجامعة ، ص ٥١٦ ،

(٢) ذكرى نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٨١ ، ويقول ذكرى نجيب محمود لذلك نفهم إذن لما إذا أزور عنهم كثيرون من أهل الرأي كلما ورد ذكرهم وذلك لأنهم جمعوا بين جميع الانبياء والرسول والفلاسفة في صورة شخص واحد يكون هو مصدر الهداية لهم . انظر المرجع السابق ، ص ١٨١ .



وتظهر نزعتهم التلقيفية بوضوح في النص الذي جمعوا فيه صفات الإنسان الماضى عندهم . فيقولون إنه العالم الخبير ، الفاضل الذكى ، المستنصر ، الفارسى النسبة ، العربى الدين ، الحنفى المذهب ، العراقى الآداب العبرانى الخبر ، المسيحى المنهج ، الشامى النسك ، اليونانى العلوم ، الهندى البصيرة ، الصوفى السيرة ، الماسكى الاخلاق ، الربانى رأى ، الإلهى المعارف ، الصمدانى<sup>(١)</sup> . وقد شاعت نزعت التوفيق هذه ، منذ ظهور مدرسة الاسكندرية<sup>(٢)</sup> ، وكان لها تأثير عميق فى الفكر العربى ، حيث تقرب هذه النزعة بين النظريات وتوفق بين الآراء للخروج بمذهب متوسط يربط المتباينات ويضم المتفرقات ، وقد لاقت نزعت التوفيق رواجا لدى المسلمين ، فقد نجح المذهب الأشعرى لتوسطه بين اصحاب العقل واصحاب النقل ، وكذلك نجاح الشافعية لتوسطها بين الحنفية والمالكية وبذل فلاسفة العرب جهدا جبارا للجمع والتوفيق بين مذاهب المتقدمين وقد عمد إخوان الصفا إلى نزعة التوفيق بين المذاهب والفرق ليس بقصد ابطال الشرائع وإنما جمع مختلف الطوائف والفرق تحت لواء واحد بغية

---

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ٣٧٦ .

(٢) يطلق اسم مدرسة الإسكندرية على ذلك التيار الفلسفى الذى ارتبطت نشأته بمدينة الإسكندرية والذى كانت أهم الاسماء فيه نوميونوس الذى تأثر به أفلوطين ، وأمونيوس ساكاس الذى تعلمذ عليه ، أفلوطين وبزقلس الفياسوف .  
انظر أفلوطين : التساعية الرابعة فى النفس ، ترجمة فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧ ، ص ٢٢ .

تحقيق هدفهم السياسى والاجتماعى والتوخى الموصول إلى غايتهم المنشودة  
فى بناء مجتمع فاضل بالصورة التى يتخيلونها بدلا من دولة أهل الشر  
القائمة<sup>(١)</sup>، والمقصود بدولة أهل الشر ، الدولة العباسية التى كانت فى أبان  
عزها ومجدها يومئذ<sup>(٢)</sup> وهذان وجهتا نظر الإخوان .

وبالرغم من محاولة إخوان الصفا التوحيد بين الأديان والمزج بين  
المذاهب ، فلم يذالا يمنع من أن أقرر أنهم تمذهبوا فى كثير من الأحيان  
بمذهب معين فاضلوا عنه ، فانبعوا فى الرياضة الفيثاغوريين ، وفى الطبيعة  
وما وراء الطبيعة أرسطو حينما والافلاطونية الحديثة والفيثاغورية حينما  
آخر . فتعاليمهم فيها من أقوال الفيثاغوريين والاكاديميين والمشائين  
والاسكندرانيين والرسول والأنبياء<sup>(٣)</sup> ، لذلك وقعوا فى الخطأ نتيجة الغلو  
فى محاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة ، فقد جعلوا الزردان وأهرمن  
وحاذيمون<sup>(٤)</sup> ، إلى جانب إبراهيم الخليل وموسى وعيسى ومحمد<sup>(٥)</sup> .

---

(١) حنا فاخورى ، خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ٨٥

(٢) عارف تاصر : حقيقته إخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ٢٣ .

(٣) جبور عبد النور : إخوان الصفا ، ص ٢٦ .

(٤) الزردان إله النور والخير ، وتقوم الفلسفة الزرادشتية على أن النور  
والظلمة هما فى هذا العالم القوتان المتعاربتان وسيصيرها كذلك حتى ينتصر  
النور والخير وتظهر الظلمة والشر ، وأهرمن يمثل الظلمة والشر فى الفكر  
الزرادشتى ، وحاذيمون يزعم العرب أنه معلم أدريس عليه السلام ويذهبون  
إلى أن أدريس هو هرمس إله الحكمة عند الإغريق ؛ انظر جبور  
عبد النور : إخوان الصفا ، ص ١٦ .

(٥) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٨ .

ويعرض إخوان الصفا سمات مذهبهم في جلاء ووضوح ، فيقولون :  
« من الناس من يرى ويتقد في دينه ومذهبه الرحمة والشفقة للناس كلهم ،  
ويرثي للمذنبين ، ويستغفر لهم ، ويتحنن على كل ذى روح من الحيوان ،  
ويريد الصلاح لا كل ، وهذا مذهب الأبرار والزهاد والصالحين من  
المؤمنين ، وهكذا مذهب أخواننا الكرام » (٢) . ويقر الإخوان بأنهم  
يدينون بالانطرة الكلية والعلم الجامع والمذهب الشامل ، فيقولون : ولتعلم أن  
المسبعة الذين قد شغفوا بذكر السبعات وتفضيلها على غيرها إنما كان  
نظرهم جزئياً وكلامهم غير كلى ، وكذلك النوبة في المثنويات ،  
والنصارى في تثليثهم . والطبيعين في مربعاتهم ، والخرمية في مخمساتهم ،  
والهند في مسدساتهم ، وليس هذا مذهب أخواننا الكرام ، آياهم الله  
وإيانا بروح منه ، حيث كانوا في البلاد ، بل نظرهم كلى ، وبجنتهم عومى  
وعلمهم جامع ، ومعرفتهم شاملة (٣) .

---

(١) الرسائل : ج ٤ ، ص ٤٤ .

(٢) الرسائل : ج ١ ، ص ٢١٧ .

## المبحث الثاني: الظاهر والباطن

كان لفكرة الظاهر والباطن<sup>(١)</sup> أثر واسع في مذهب إخوان الصفا ، وقد وجدوا فيها باباً للتأويل وأسلوباً لكتابة جعلوا ظاهرها غير باطنها<sup>(٢)</sup> ، فكل شئ عند الإخوان له ظاهر وباطن ، للشيعة معنيان باطنا ، وظاهرا يرمز إلى الباطن ؛ والمعنى الباطن هو الحقيقي وهو متفق مع معطيات العلم والحكمة ، ويحتمل التأويل ، أما الظاهر فهو كالصوم والصلاة وما إلى ذلك ، فهي رموز للحكماء وطريق لعامة الناس ، وإتقان معرفة الظاهر سبيل لمعرفة الباطن ، فيقولون : «إنما يعرف الصانع المحتجب الغائب عن إدراك الحواس ،

---

(١) أورد أبو حيان التوحيدي حواراً بين الحريري والمقدسي ، يقول فيه الحريري أن فكرة الظاهر والباطن لم تكن موجودة عند فلاسفة اليونان كسقراط وأرسطوطاليس وأفلاطون ، وإنما هي من نسج القداحين في الإسلام ، ويصنفهم الحريري بأنهم الساترين على أنفسهم ما هم فيه من التهم . (أبو حيان التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ، ج ٢ ص ١٦) ؛ ويقول ابن رشد ينقسم الشرع إلى ظاهر وباطن ، فالظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني ، أما الباطن فهو تلك المعاني التي لا تنجلي إلا لأهل البرهان . انظر ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشيعة من الاتصال ، تحقيق محمد عمارة ، دار المعارف ، ١٩٧٢ ، ص ٤٦ ؛ ويرى أصحاب المذهب الاسماعيلي أن للقرآن ظاهراً وباطناً ، وأن الأخذ بالظاهر فقط دون الباطن خروج عن روح الإسلام ، وبهذا المنهج استطاعوا تفسير القرآن وتأويله . انظر الدشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ص ٢٩٨ .

(٢) حنا فاخوري ، خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ٢٤٦ .

إذا عرف المصنوع المكشوف الظاهر<sup>(١)</sup> . والموجودات التي خلقها الله بعضها ظاهري جلي ، وبعضها باطن خفي ، فالبارئ سبحانه يوجب حكمته جعل الموجودات بعضها ظاهرا جليا لا يخفى ، وبعضها باطنا خفيا لا تدركه الحواس ، فمن الموجودات الظاهرة الجلية جواهر الأجسام وأعراضها ، ومن الموجودات الباطنة الخفية جواهر النفوس وحالاتها ، ومن الموجودات الظاهرة الجلية للحواس أيضا أمور الدنيا ، ومن الموجودات الباطنية عن أكثر العقول أمور الآخرة ، ثم ما كان منها ظاهرا جليا دليلا على الباطن الخفي<sup>(٢)</sup> . والحوادث التي هي المخلوقات في عالم الكون والفساد ، منها ما هي ظاهرة جلية لكل إنسان ، ومنها ما هي باطنة خفية تحتاج في معرفتها إلى تأمل وتفكر واعتبار<sup>(٣)</sup> . والإنسان ذاته مكون من جسد جسماني ظاهر جلي كالقشرة ومن نفس روحانية باطنة خفية كاللب<sup>(٤)</sup> . فالظاهر عند الإخوان ستر للباطن ، ولا يجب الوقوف عند الظاهر ، فظواهر الأمور قشور وعظام ، وبواطنها لب ونخ<sup>(٥)</sup> . ومن ثم لا يجب الوقوف عند ظواهر الأمور وأعمال معرفة حقائقها وبواطنها ومعاني إشارتها ومرامي رموزاتها لأنه إذا فعل الإنسان ذلك يكون قد علق بما لا ينفعه وكان مثل جسم بغير روح ، ويقرر الإخوان أن الناموس هو أحد الأشياء الموجودة في هذا العالم ، وله أحكام وحدود ظاهرة بيّنة يعلمها أهل الشريعة وعلماء أحكامها من الخاص والعام ولأحكامه

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٥٩ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٤١ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٤١ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٥٣ .

(٤) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٣٧٩ ؛ ج ٣ ، ص ٤٨٦ .

(٥) جامعة الجامعة ، ص ٤٣ .

وحدوده أسرار وبواطن وحقائق لا يعرفها إلا الخواص منهم والراسخون في العلم<sup>(١)</sup>. وهذه الحقائق التي لا يعلمها إلا الخاصة غلفت بغلاف ظاهري ليفهمها العامة بظاهرها وهذا المفهوم هو الذي عرف بفلسفة الظاهر والباطن وأتباع هذه الفلسفة هم الذين أطلق عليهم لقب الباطنية<sup>(٢)</sup>، ويقولون إن الله تعالى جعل الدين طريقا من الدنيا إلى الآخرة، وجعل في قوام الدين صلاحا للدنيا والآخرة جميعا، وذلك أن الدين له ظاهر وباطن، وقوامه بهما جميعا<sup>(٣)</sup>، ويقرر الإخوان أن الإيمان له ظاهر وباطن، فظاهره هو الإقرار باللسان بخمسة أشياء: الإقرار بأن للعالم صانعا واحدا. وأن له

---

(١) الرسائل، ج ١، ص ٣٢٨.

(٢) لقب الباطنية يطلق على فرق كثيرة يأخذ أصحابها بالمعنى الباطن، ويعملون لكل تنزيل تأويلا، ولكل فرقة منها مذهبها الخاص وأهم تلك الفرق القرامطة والاسماعيلية. ويقول الشهرستاني: لزهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا ولهم ألقاب كثيرة تختلف باختلاف الجهات والبلدان.

انظر الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق محمد سيد الكيلاني، القاهرة، ١٩٦٧، ج ١، ص ١٩؛ يقول البغدادي: إن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة منهم: ميمون بن ديصان المعروف بالقداح، وكان مولى لجعفر بن محمد الصادق وكان من الأهواز، ومنهم محمد بن الحسين الملقب بدندان، اجتمعوا مع ميمون بن ديصان في سجن والي العراق فأسسوا في ذلك السجن مذاهب الباطنية ثم ظهرت دعوتهم بعد خروجهم من السجن. انظر البغدادي: الفرق بين الفرق، تحقيق طه عبد الرؤف سعد، مؤسسة الحلبي، ص ١٦٩.

(٣) الرسائل، ج ٣، ص ٤٩٢.

ملائكة هم صفوة خلقه ، وأن له أنبياء ورسلا ، وأن ما يأتي به الأنبياء مأخوذ معانيه من الملائكة إلهاما ووحيا ، والقيامة لا محالة كائنة وهي الدشة الأخرى ، أما الإيمان الباطن فهو إضمار القلوب باليقين على تحقيق هذه الأشياء ، المقر بها باللسان ، فهذا هو حقيقة الإيمان <sup>(١)</sup> . وقد اتبع إخوان الصفا مبدأ الباطنية في أن لكل ظاهر باطنا ، ومزجوا العلم بالدين ، والفلسفة بالشرعية ، فهم يدينون بالوحدة الفلسفية والحقيقة عندهم واحدة وأب اختلاف الناس في الآراء والمذاهب ما هو إلا اختلاف ظاهر ، أما الباطن فواحد فيعرفه العقلاء والعلماء والمفكرون وعباقره الفلاسفة <sup>(٢)</sup> . والمتصوفون كالشيخ الأكبر محي الدين بن عربي الذي نادى بدين الحب الإلهي ، ووحدة الوجود ، ووحدة المعبود ، ونادى بالعلم بأحدية الطريق المستقيم الذي تؤدي إليه الأديان كلها <sup>(٣)</sup> . وهو في هذا يتفق مع إخوان الصفا والفارابي وابن سينا . ويذهب الإخوان إلى أن للكتب النبوية تأويلات وتفسيرات غير ما يدل عليها ظاهر ألفاظها يعرفها العلماء الراسخون في العلم ومنهم إخوان الصفا أنفسهم ، ويتوقف فهم مذهب الإخوان في فلسفة التأويل على مفهومهم لكل من الدين والفلسفة وعلاقة كل منها بالآخر من جانب ، وعلى أفكارهم الخاصة بفلسفة الظاهر والباطن من جانب آخر <sup>(٤)</sup> . ومذهب الباطن يقوم على ركنتين : الأولى : تأويل القرآن والشرعية ، والثاني : حقائق الفلسفة

---

(١) الرسائل ، ج ٤ ص ٦٧ .

(٢) حنا فاخوري ، خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ٥٨ .

(٣) محمود قاسم : دراسات في الفلسفة الإسلامية ، ص ٣٣٢ .

(٤) محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، ص ٢١٧ .

والعلم التي تنسق مع الدين وتكشف عما ينطوى عليه باطنه من أسرار، وهذا المذهب ثمرة للعقل الإسلامى فى القرن الرابع الهجرى (١).

وقد تحدت ملاح الفلسفة الباطنية فى العالم الإسلامى فى أثناء القرنين الثالث والرابع الهجرين وكانت هذه الحركة الفلسفية الباطنية نتيجة طبيعية لاتجاهات بعض الفرق الغالية فى القرنين الأول والثانى الهجرين ، ومقدمة للفلسفة الإشراقية ، أو الحكمة الإلهية التي امتزجت بالتصوف فيما بعد ، وهذا المذهب الباطنى يمكن أن نجده بصورة متفاوتة ، عند إخوان الصفا والفارابى وابن سينا والسهروردى المقتول وابن مسرة ، كذلك نثبن عناصره واضحة لدى بعض المتصوفة كالحلاج وغيره (٢) .

ومذهب الظاهر عند إخوان الصفا ، يتجلى فى هدفهم نحو بناء مدينة فاضلة روحانية ويكون بناء هذه المدينة فى مملكة صاحب الناموس الأكبر الذى يملك النفوس والأجساد ، لأن من ملك النفوس ملك الأجساد ، ومن لم يملك النفوس لم يملك الأجساد ، وينبغى أن يكون أهل هذه المدينة قوماً أختياراً حكماء فضلاء مستبصرين بأمور النفوس وحالاتها ، وما يتبع ذلك من أمور الأجساد وحالاتها (٣). ومذهبهم الباطن لا يصرحون به فى رسائلهم

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، ج ٢ ، ص ٢٩٠ ، ٣٩١ .

(٢) محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ، ص ١٩ .

(٣) لم يضع إخوان الصفا نموذجاً للمدينة الفاضلة على النحو الذى نجده عند الفارابى مثلاً ، بل تصور إخوان لمدينتهم الفاضلة تصوراً روحانياً ، فهم يتخيلون مدينتهم مرتفعة عالية فى مملكة صاحب الناموس الأكبر الذى تشرف على سائر المدن والأصهار فى كل الأوقات ، وتشيد المدينة على =



إلا بموها وبأسلوب رمزي، يحتمل التأويلات المختلفة ففي الرسائل تصويب للدعوة العلوية ومسمى جاد لإقامة نظام سياسي جديد ، ومذهبهم الباطن ندر كـ عندما نستشف من الرسائل نقمة على السلطة الشرعية ومسمى للثورة عليها والتمهيد لانقلاب يعدل الأوضاع والنظم ويقضى على حكم العباسيين (١) ، ويظهر ذلك في عرضهم ثلاثة أنواع من القرانات يدل كل واحد منها على وجه من وجوه التبديل والانقلاب على الأرض ، ويذكرون في الرسالة الجامعة إشارة إلى أن الدور إذا بلغ العقرب ، يحل بالعالم مصائب لانحصى ، وتفسد أحوال الملوك وتعم الحروب ، وتسقط هيبة السلطان الذي في يده زمام الشريعة ويطمع سائر الملوك فيه ، ويصير الحكم عند ذلك لدولة إخوان الصفا وتكون مدة تسلطهم مائة وتسعا وخمسين سنة (٢) .

ويتجلى مذهبهم الباطن في ميلهم العلوى حيث يشيرون في الرسائل إلى واقعة كربلاء (٣) عند ذكركم تعريض الأنبياء أجسامهم للهلاك في سبيل دعوتهم ، فيقولون : «ومما يدل على أن أهل بيت نبينا عليه الصلاة والسلام

---

= الصفاء والتعاون بين أهلها ليتحقق الكمال والهدف الأقصى وهو الخلود في النعيم . انظر الرسائل : ج ٤ ، ص ١٧١ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٥٣٧ .

(١) جبور عبد النور : إخوان الصفا ، ص ١٨ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٣٩٩ .

(٣) واقعة كربلاء : هي التي شهدت مقتل الحسين بن علي ( ٦١ هـ ) حينما انقلب بأصحابه لملاقاة جيش يزيد بن معاوية الأموي ، بقيادة عمر ابن سعد بن أبي وقاص . انظر أحمد صبحي : نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية ، ص ٣٣٥ .

كانوا يرون هذا الرؤى ، تسليمهم أجسادهم إلى القتل يوم كربلاء ، وصبرهم على العطش ، والطعن والضرب ، حتى فارقت نفوسهم أجسادهم ، ورفعت إلى ملكوت السماء ولقوا آباءهم الطاهرين محمدا وعليا والمهاجرين والأَنْصار الذين اتبعوهم ، ورضى الله عنهم « (١) . بذلك يضح إخوان الصفا على ابن أبي طالب في المقام التالى للنبي محمد عليه الصلاة والسلام .

## المبحث الثالث : التأويل

يبدو واضحا أن علم التأويل يحتل المركز الرئيسى الهام فى مسائل إخوان الصفا ، ويعد من الدعائم المتينة التى تتركز عليها معتقداتهم أو على الأصح من العلوم الفلسفية العميقة ذات الأثر الفكرى البارز التى كثيرا ما تتطلب الدراسة المتواصلة والاجتهاد المستمر للوصول إلى كنه الأشياء والوقوف على الأصول المجردة <sup>(١)</sup> . وهناك فرق بين التأويل والتفسير <sup>(٢)</sup> ، فال تفسير يراد منه فهم آيات القرآن الكريم ، أما التأويل فهو التأكيد على صحة رأى معين أو مذهب معين عن طريق الاستناد إلى تأويل آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة تأويلا مجازيا بما يتفق مع هدف من يضطلع بالمحاولة <sup>(٣)</sup> ، ومنهـج التأويل عند إخوان الصفا يستند على الحيل الحرفية

---

(١) جامعة الجامعة ، ص ٤٧ ؛ عارف تامر: حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ٤٠ .

(٢) أورد أبو حيان التوحيدى حواراً بين الحريرى والمقدسى ، ينقد فيه الحريرى الطوائف التى تؤول آيات القرآن الكريم ، ويقول هذا التأويل عبارة عن تورية وحيلة وإيهام وكناية عن شىء لا يتصل بالإرادة والتصريح ، وهؤلاء الطوائف أنقد لأديانهم وأحرص على الظفر ببغيتهم من الصيارفة لدنانيرهم ودراهمهم . ( أبو حيان التوحيدى : إلامتاع والمؤانسة ، ج ٢ ، ص ١٦ ) ؛ يرى ابن رشد أن التأويل هو اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ، من غير أن يخل ذلك بمادة لسان العرب فى التجوز ، وذلك مثل أن يسمى الشىء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه . انظر ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة فى الاتصال ، ص ٣٢ .

(٣) محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، ص ٢١٤ .

والمراد به تأويل الحقائق الدينية بما يتفق مع الآراء الفلسفية (١).

وكلمة تأويل بمعناها اللغوية كما جاءت في معاجم اللغة (٢)، أول الكلام تأويلا، وتأوله أى دبره وقدره وفسره، أو هى علم الباطن للقرآن والاستدلال بالمحسوسات على المعقولات، وهذا العلم اقتصرته معرفته والتكلم عن أصوله وفروعه على الراسخين بالعلم الذين هم الأئمة الموصوفون بورثة الأنبياء (٣). كقوله تعالى: « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم » (٤).

ويذهب إخوان الصفا فى التأويل إلى الجانب الفلسفى الرمزى، والجانب الباطنى من ناحية وبين الجانب الدينى وجانب الظاهر من ناحية أخرى، لأن كلا من الظاهر والباطن أو الدين والفلسفة يكمل كل منهما الآخر، ولكي يوفق الإخوان بين الظاهر والباطن أو بين الدين والفلسفة استخدموا أسلوب التأويل وذلك بالانتقال من الظاهر إلى الباطن أو من الشريعة إلى الفلسفة (٥)، بغية تحقيق هدفهم المقصود. ومن ثم يجعل الإخوان للشريعة

---

(١) أحمد صبحى: نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية، ص ٤٧٧.

(٢) انظر القاموس المحيط مادة تأويل: وكلمة تأويل فى المعجم الفلسفى

تعنى تأويل الكتب المقدسة تأويلا رمزيا يشير إلى معان خفية، راجع المعجم الفلسفى، مادة تأويل، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٧٩، ص ٣٧.

(٣) جامعة الجامعة، ص ٤٧.

(٤) سورة آل عمران، آية ٧.

(٥) جاءت بالكتب الاسماعيلية أن الظاهر هو المثل والباطن هو =

معنيين الأول باطنى حقيقى ، يتفق مع معطيات العلم والحكمة ، والثانى ظاهرى يرمز إلى الباطن (١) ، ويكمل كل منها الآخر ، وعلى ذلك أولوا الشعائر الإسلامية تأويلا رمزيا ففهموا من الحج إلى مكة والقيام بالمناسك ، طواف الانسان على هذه الارض (٢) وقلوا أن الطواة ، بالبيت سبعة هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة (٣) .

== الممثل ، وقالوا إن الانسان مثل النفوس ممثول والدنيا مثل والآخرة ممثول وأن هذه الأعلام التى خلقها الله تعالى وجعلها قوائم الحياة من شمس وقمر ونجوم لها ذوات قائمة تحمل منها محل المثل ، وأن قواها الباطنية التى تؤثر فى المصنوعات هى ممثول من تلك الأمثال ؛ انظر حارف تامر : حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ٤٠ : ويذهب الاسماعيلية إلى أيعد من ذلك فقالوا إن التأويل الباطنى من عند الله خص به على بن أبى طالب ، فكما أن الرسول ﷺ خص بالأنزىل فكذلك على بن أبى طالب قد خص بالتأويل وفى ذلك مشاركة بين النبي وعلى ، فقالوا إذذن بوجوب التأويل الباطنى . ( انظر محمد كامل حسين : طائفة الاسماعيلية ، ص ١٥٩ ) .

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢١٠ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ص ١٤٣ .

(٣) الأئمة السبعة هم : أصحاب الشرائع الذين جادوا برسالات سماوية وهم : آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومجد والقائم المنتظر ، وأما هلة كونهم سبعة فذلك لأن النظام الكونى والنظام الانسانى كذلك ، فان السموات سبع والارضين سبع وعن النظام الانسانى فان الجسد الانسانى سبع : يدان ورجلان وظهر وبطن وقلب . والرأس الانسانى سبع : عينان وأذنان وأنف وفم ولسان ، كذلك اعتبروا الأئمة سبعة ، انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ج ٢ ص ٢٨٦ ، الرسالة الجامعة ، ص ٤٠٩ .

ويقولون في أركان الحج لها استدلالات باطنية لا يفهمها إلا من رضع لبان الدعوة ، وليس المراد منها هذا الظاهر ولكن ماوراءه من أسرار باطنة (١) ، وقد أولوا قول الرسول ﷺ ، من مات فقد قامت قيامته ، في ضوء عقيدتهم الفلسفية ، فقالوا إنما أراد قيام النفس لا الجسد ، لأن الجسد لا يقوم عند الموت إلى أن ترد إليه النفس ثانية (٢) فهم يرون أن موت الجسد ومقادرة النفس له القيامة الصغرى ، أو الحشر الأصغر ، أما القيامة الكبرى والحشر الأكبر ، فهو عندما تفارق كل النفوس الجزئية الموجودة في عالم الكون والفساد أجسادها ، وتعود النفس الكلية التي كانت تنبثق منها الأنفس الجزئية إلى مبدعها وخالقها ، فيبطل الوجود كله ما عدا الله سبحانه وتعالى . لذلك أولوا القيامة على أربع معان : الأول قيام النفوس الجزئية المفارقة للمدركات الحسية والآلات الجسمانية ، والثانية قيام الشرائع والآيات وظهور قائم الزمان وقيام الدور وبرز النفس الكلية لمحاكاة النفوس الجزئية ، والثالثة قيام القيامات ، وهى مفارقة النفوس بأجمعها وانصائها بعالم القدس ، والرابعة قيامة الكل بانقضاء البعثين وانعاقاق المنطقتين

---

(١) عارف تامر : حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ٤١ ، ٤٢ ؛ ويقولون عن لمس الحجر أنه ممثل العهد والميثاق واستلامه كالبيعة التي يقوم بها المؤمن المستجيب لإمام زمانه أو رئيس دعوته الروحية ، والآذان في الحج تأويله دعوة الإمام أو حجته المستجيبين إلى دعوته والاستغلال بظواهرها ، والباطن في الحج علي وجهين أحدهما الهجرة من الوطن إلى وطن الرسون والوجه الثاني هو معرفة الإمام في كل عصر وزمان ؛ المرجع نفسه ، ص ٤١ .

(٢) الرسائل ج ٢ ، ص ٥٠ .

وحصول العلم والقدرة للنفس في العالمين واطلاق الفصول وخلع الهيولى لباس العبورة ، وإليه يرجع الأمر كله (١) .

وعلى ذلك فالقيامة الكبرى هي مفارقة النفس الكلية لعالم الأفلاك ورجوعها إلى الباري سبحانه وتعالى ، وأما القيامة الصغرى فهي مفارقة النفس الجزئية لجسدها ، والمعاد هو رجوع النفس الجزئية إلى النفس الكلية ، ويقولون إنما يدوم دوران الفلك مادامت النفس الكلية مربوطة معه ، فإذا فارقتة قامت القيامة الكبرى (٢) . ويؤكد إخوان الصفا بأن النفس المؤمنة العارفة يخرج بها بعد الموت إلى ملكوت السموات ، فتظل تسبح حتى تقوم القيامة ، حيث تعود أجسادها إليها لتحاسب ، وأما نفس الأشرار فبعد موت أجسادها تظل خائفة وجلّة إلى يوم القيامة حيث ترد إليها أجسادها لتحاسب وتجازى ، ومعنى القيامة عندهم مشتق من قام يقوم قياما والماء للمبالغة ، وهي من قيامة النفس من وقوعها في بلائها (٣) . والبعث يعني انبعاثها وانتباها من نوم غفلتها ورقة جهالتها ، لذلك يؤول الإخوان البعث بعدة معاني مما أوقعهم في التضارب والارتباك ، فيقولون يبعث النفوس أى الانتباه من نوم الغفلة ، واليقظة من رقدة الجهالة ، والحياة بروح المعارف ، وأيضاً يعتقدون يبعث الأجساد عندما ترد إليها النفوس الشريرة التي كانت معلقة بها فهي تزج من جديد في ظلمة الميولى ، وتجازى بذلك على أعمالها السيئة وعلى غفلاتها وجهالاتها ، وأخيراً يقولون يبعث الاصدار والعود

---

(١) جامعة الجماعة ، ص ٢٢٠ .

(٢) حنا فاخورى ، خايل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ٢٥٦ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٩٢ .

ويعنون به ، مفارقة النفس للجسد بعد اتحادها به ، وكونها معه ، مقارنة لما عملت ، حاملة لما كسبت ، أما إلى عذاب مقيم ، أو إلى سرور ونعيم <sup>(١)</sup>.

وهذا التضارب في قول إخوان الصفا ، أتى إليهم نتيجة اعتقادهم بأن الجنة هي عالم الأفلاك وسعة السموات ، تصعد إليها النفوس البريئة المطهرة بالعلوم والمعارف وتظل خالدة دائمة بها ، وعلى ذلك فالبحث هنا نفسيا ؛ أما النفوس الشريرة فانها تهبط وترد إلى أجسادها في عالم الكون والفساد لتجاذى على أعمالها أي الجزاء واقعا على النفس والجسد معا . ويفسر إخوان الصفا معنى الملائكة ، بأنهم سكان الأفلاك ، أي نفوس الكواكب والنفوس التي كانت قبلا متجسدة وكانت خيرة ، فيقولون : « هي نفوس خيرة موكلة بحفظ العالم ، وصالح الخالقة وقد كانت متجسدة قبل وقتنا من الزمان فتهذبت واستبصرت وفارقت أجسادها واستقلت بذاتها ، وفازت ونجت وساحت في فضاء الأفلاك ، وسعة السموات ، فهي مغتبطة فرحانة مسرورة ملتذذة مادامت السموات والأرض » <sup>(٢)</sup> ومن ثم فالنفوس المتجسدة الخيرية ملائكة بالقوة ، ومتى فارقت الجسد صارت ملائكة بالفعل . وتفسيرهم لمعنى الشياطين بأنهم للنفوس الشريرة التي فارقت الجسد غير مستبصرة بعيدة عن الحقائق ساجدة في ظلمات بحر الهوى ، خائصة في قعر الأجسام المظلمة ، وقد أطلق الإخوان لفظ شيطان على من غاب هواه عقله ، ومن أطاع نفسه الغضبية <sup>(٣)</sup>.

---

(١) الرسائل الجامعة ص ٢٣٧٤ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١١٣ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٤٢ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٤٣ .



والملائكة في نظر الإخوان هم أيضا الطبيعة التي هي قوة من قوى النفس الكلية ، منبثة منها في جميع الأجسام التي دون فلك القمر ، وتسمى باللفظ الشرعي الملائكة الموكلين بحفظ العالم وتدير الحايقة باذن الله وتسمى باللفظ الفلسفي قوى طبيعية وهي فاعلة في هذه الأجسام باذن البارئ جل ثناؤه (١). ويؤولون ما ورد في آيات القرآن كلفظ الشهداء ، فيقولون إنهم الذين يشاهدون الأمور الروحانية . وهم رؤساء المؤمنين أو هم الأئمة المهديين والخلفاء الراشدين (٢) .

وطي السماء في يوم القيامة كطي الكتاب ، فهو ما يكون في ذلك اليوم من طي الأوامر والنواهي التي كانت قائمة في الدنيا ، لأن القيامة لا يكون فيها أمر ولا نهى وإنما هو يوم الجزاء والعطاء (٣) وقوله تعالى يوم الحشر ، فالمقصود هو حشر النفوس الجزئية إلى النفس الكلية ، وأما غيبة الشمس فإن ذلك يكون مقدمة لاقتراب الساعة لأن من شروطها وعلاماتها غياب الشمس من مشرقها وطلوعها من مغربها ، ويؤولون مرور الجبال كمر السحاب بأنه مرور الرؤساء بالعلم والحكمة ، وتفجر الجبال بأنه ظهور علوم الرؤساء السبعة وما كان مستورا من شرائعهم ونواميسهم ، ولذلك قيل أن البحار سبعة وأن البحر السابع هو المحيط ، وهو مثل الخاتم للرؤساء ، وأن علم الستة ينصب إلى السابع (٤) . ووصف القرآن الكريم لهم بأن لها سبع

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٦٣ .

(٢) جامعة الجماعة ، ص ١١٦ .

(٣) جامعة الجماعة ، ص ١١٨ .

(٤) الرسالة الجامعة . ص ٤٤١ ؛ جامعة الجماعة ، ص ١١٩ ، ١٢٠ ؛

طبقات ، أو أن لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم <sup>(١)</sup> ، فيأولون ذلك بقولهم أن جهم سبع طبقات لأن الأجسام التي دون فلك القمر سبعة أنواع ، الأركان الأربعة : النار والهواء والماء والأرض ، والمولدات الثلاثة : المعادن والنبات والحيوان . ووصف القرآن للجنة بأوصاف جسمية مرة ، وأوصاف روحانية مرة أخرى ، ومرة ثالثة بين الروحانية والجسمية <sup>(٢)</sup> ، فانهم يؤولون ذلك بقولهم إن القرآن يخاطب كل طائفة من الناس بحسب عقولهم ، ومراتبهم في المعارف ، لأن دعوة الأنبياء عليهم السلام للخاص والعام ، وأن عباداً عليه الصلاة والسلام قد بعث في قوم أميين غير مرناضين بالعلوم ولا مقرين بالبعث والنشور ، ولا عارفين بنعيم أهل السموات وأهل الجنان ، فجعل الله تعالى أكثر صفة الجنان كتابة جسمية ليقربها من فهم القوم ويسهل تصورها عليهم ويرغب تفوسهم فيها <sup>(٣)</sup> .

---

== والرؤساء السبعة هم النطقاء أصحاب الشرائع الذين جاءوا برسالات سماوية وهم : آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، أما السابع فهو نبيهم المنتظر ، وقد بشر السابقون بمجيئه ، ومهدوا له الطريق بما نشره من شرائع ، واخضعوه من سنن أخلاقية وهو الغاية التي ينتهي إليها الكمال ، يستمد الستة الأولون منه أنوارهم وحقائقهم وهو الباعث في العالم روح الحياة وهو شبيه بالشمس وقد يكون حالا في الشمس نفسها ، فاذا أقبل على العالم يأتي بالزخمة المخلقة . انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفي ، ج ٢ ، ص ٢٩٨ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٦٤ .

(٢) للرسائل ، ج ٣ ، ص ٧٦ .

(٣) المرجع نفسه ، ص ٧٦ .

وهكذا رأي إخوان الصفا في التأويل منهجا لترسيخ عقيدتهم، وتحقيق هدفهم في تسيير وحكمة مدرية ، فيؤولون تاريخ الأديان والأنبياء والإمامة تأويلا فلسفيا ، فيقولون : الله قد استخلف آدم في أرضه ، فلما أكل من الشجرة خرج عن أمر الله وصار في أمر إبليس حتى استرجع فتاب وأناب، هكذا يجري أمر المستخلفين في ذرية آدم في الأرض ، فمن كان منهم مستخلفا فيها بأمر الله الذي استخلف به آدم بعد التوبة فهي خلافة نبوة وإمامة . ومن تعدى هذا الأمر مخالفا هذه القاعدة وطلب أن يكون خليفة الله تعالى ليدير خلقه بسعيه وحرصه فإنه لا يتم له ، وإن تم وقدر عليه فانما هو خليفة إبليس لأنها حيلة ومكيدة وخديعة وتعد وغصب وظلم وعدوان وخذلان وطغيان وعصيان . فالخليفة إذا هو من استخلفه الله بأمره وأيده بملائكته وكان الله هو المدير له فيجمع له السعادات الفلكية كلها ، وإليه تصرف روحانياتها ، كما سخر الله لسليمان الجن والإنس والوحش والطير ، وكما قهر فرعون لموسى ، وكما أنزل تأييده لمحمد وتلك هي ولايتهم لآل بيت النبي فقد خضعوهم بالولاية والرياسة (١) .

---

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٣٧٧ ؛ أحمد صبحي : في فلسفة التاريخ ، ص ١٧٥ ؛ نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية ، ص ٤٧٨ .

## المبحث الرابع : الجنة والنار واليوم الآخر

يرى إخوان الصفا أن أوصاف الجنة والنار التي جاء ذكرها في الكتب السماوية . هي رموز وإشارات إلى حقائق مادية تارة ، وحقائق غير مادية تارة أخرى ، وثالثة بين المادية واللامادية ، وذلك على قدر فهم القوم ليسهل تصورهما عليهم ، فالنار في نظر إخوان الصفا هي عالم الكون والفساد والجنة هي عالم الأفلاك ، ويقولون : « جهنم هي عالم الكون والفساد الذي هو دون فلك القمر ، وأهل جهنم هي النفوس المتعلقة بأجساد الحيوانات التي تنالها الآلام والأوجاع دون سائر الموجودات التي في العالم ، وأن الجنة هي عالم الأرواح وسعة السموات وأهل الجنة هي النفوس الملكية التي في عالم الأفلاك البريئة من الأوجاع والآلام » (١) . والدليل على ذلك قوله تعالى « انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب » (٢) . إشارة إلى النفوس المتحدة بالأجسام ذات الطول والعرض والعمق التي دون فلك القمر ، وذلك أن تلك النفوس لما جنت هناك الجنابة التي ذكرت في قصة آدم عليه السلام : « وقيل اهبطوا منها جميعاً بعضهم لبعض عدو ولکم فی الارض مستقر ومتاع إلى حين » (٣) . يعتقد إخوان الصفا أن تلك النفوس لما أخرجت من الجنة إلى عالم الافلاك، أهبطت إلى الارض عالم الكون والفساد الذي دون فلك القمر ، وهي ساكنة في عمق هذه الأجساد ، وغريقة في

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٦٣ .

(٢) سورة المراسلات ، آية ٣٠ ، ٣١ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٣٥ :

بحر الهيولى القابض للكون والفساد، وغائصة فى هياكل هذه المتولدات منقطعة فيها <sup>(١)</sup> كقوله تعالى : « وقطعناهم فى الأرض أممًا منهم الصالحون ومنهم دون ذلك » <sup>(٢)</sup> ، وقوله تعالى : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم » <sup>(٣)</sup> ، وأنه قال بأن جهنم لها سبعة أبواب لكل باب منها جزء مقسوم ، لأن كل ما يجرى فى عالم الكون والفساد فبدلائل هذه السبعة السيارة وإنما قال عليها تسعة عشر ، لأن دلائلها لا تظهر فى عالم الكون والفساد إلا بمسيرها فى هذه البروج الإثني عشر ، فجعلها تسعة عشر <sup>(٤)</sup> .

ويرى إخوان الصفا فى الاعتقاد بأن أهل الجنة أجسادهم لحية وأجسامهم طبيعية ، لا يتوافق مع وصف الله عز وجل لأهل الجنة بأنهم لا يمسه فيها نصب ، ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ، وأنهم خالدون <sup>(٥)</sup> ، فإن هذه الأوصاف لا تليق بالأجساد اللحمية والأجسام الطبيعية، ولكنها تنطبق على النفس لأن الخلود للنفس لا للجسد ، وبذلك نلمح من كلامهم أن البعث عندهم بعث للنفس لا للأجساد ، واللذة والألم للنفس لا للأجساد ، وهذا يخالف ما عليه جمهرة المسلمين <sup>(٦)</sup> . ويوفقون بين رأيهم والآيات القرآنية

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٦٣ .

(٢) سورة الإعراف ، آية ١٦٨ .

(٣) سورة الانعام ، آية ٣٧ .

(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٦٤ ؛ مصطفى غالب : إخوان الصفا ، ص

١٥٤ ؛ وعمر الدسوقي : إخوان الصفا ، ص ٢٣٥ .

(٥) جامعة الجماعة ، ص ٢٠٣ .

(٦) يرى الغزالي أن الروح غير فانية ، ولا يجوز عقلا أن تنفى وأنها =

التي وردت في وصف الجنة ونعيمها والنار وعذابها كعادتهم بالتأويل ، ويقولون أن إكثار القرآن من وصف الجنان ذلك لغرض تصورها بمحاثهم لكيما تقع الرغبة فيها والطلب لها ، فتارة وصفها القرآن بأوصاف جسمية على قدر طاقة الفهم مثل قوله تعالى : « على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين » (١) . وتارة وصفها بأوصاف روحانية على قدر فهم المتوسطين مثل قوله تعالى : « في مقعد صدق عند مليك مقتدر » (٢) . وقوله تعالى : « وفيها ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين » (٣) . وهذه الأوصاف روحانية لا تليق بالأجسام الطبيعية ، وتارة وصفها بأوصاف بين الروحانية والجسمية (٤) مثل قوله تعالى : « مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن ، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ، وأنهار من نحر لذة للشـاربين ، وأنهار من عسل

---

= سوف تلي جزاءها في عالم ثان يسمى العالم الأخرى ويصرح أن الجسم يبعث ولا يمكنه حين يتعرض لشرح السعادة الروحية في الآخرة يصورها تصويراً ربما يفيد عدم مصاحبة الجسم للروح أثناء تلك السعادة ونفس هذا الارتباك قد وقع فيه ابن سينا إذ يصرح بأن الجسم سيبعث فانه عندما يتكلم عن السعادة الروحية يلغي الجسم من اعتباره بل ربما اعتبره مانعاً وعائقاً . انظر سليمان دنيا : الحقيقة في نظر الغزالي ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧١ ، ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٤ .

(١) سورة الواقعة : آية ١٥ ، ١٦ ، ١٧ .

(٢) سورة القمر : آية ٥٤ ، ٥٥ .

(٣) سورة زخرف ، آية ٧١ .

(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٧٦ ، ٧٧ .

مصنفي ولهم فيها من كل الثمرات»<sup>(١)</sup>. فقلوه تعالى مثل الجنة فهذا على سبيل التشبيه والتمثيل. ليقرب من الفهم تصورها لأن الباري سبحانه يحاطب كل طائفة من الناس بحسب عقولهم ومراتبهم في المعارف وإن جاءت أكثر صفوة الجنان جسمانية فذلك ليقربها الله سبحانه وتعالى من فهم القول وليسهل تصورها عليهم وترغب نفوسهم فيها ، ويؤول إخوان الصفا معنى الجنة بأنها العوالم الثمانية ، أى الجنات ثمانية أنواع : أولها جنة الميراث وهى الانسانية ، وثانيها : جنة عدن وهى الرتبة الملكية ، وثالثها جنة الخلد وهى العوالم الملكية ، ورابعها الجنة العالية وهى العوالم الروحانية المجردة عن العوالم الجرمانية ، وخامسها جنة الفردوس وهى العوالم النفسانية ، وسادسها جنة النعيم وهى عالم العلم ، وسابعها جنة رضوان وهى عالم العقل ، وثامنها جنة المأوى وهى عالم الأمر الإلهى الذى بدت منه العوالم وإليه تعود ، ودرجات الجنة هذه هى مراتب العلوم فى كل مقام<sup>(٢)</sup> ، كقلوه تعالى : « وما مننا إلا له مقام معلوم »<sup>(٣)</sup>.

وينكر إخوان الصفا ، أن تكون النار لها شديداً يلقي فيه الكفار ، وأن تكون الجنة روضة تتمتع فيها الأجسام بالخور والولدان ، ويقولون فى هذا « ومن الآراء الماسدة من يرى ويعتقد أن الله الرؤوف الرحيم الغفور الودود البار ، يعذب الكفار والعصاة فى خندق من النار ، وكلما احترقت جلودهم ، وصارت لحماً ورماداً ، عادت فيها الرطوبة والدم لتتحرق مرة

---

(١) سورة محمد ، آية ١٥ .

(٢) جامعة الجماعة ، ص ٢١٩ .

(٣) سورة الصافات ، آية ١٦٤ .

ثانية وليذوقوا العذاب» (١) ويرى اخوان الصفا ، أن هذا الرأى يسىء ظن صاحبه بربه ، ويعتقد فيه قلة الرحمة ، وشدة القساوة (٢) تعالى الله عن ذلك وعلى ضوء ما جاء فى أفعال اخوان الصفا حول الجنة والنار ، يمكننا أن نستنتج أن هذه الجماعة العقلانية ترى أن ما ورد فى الكتب المنزلة ، وما جاء على لسان الأنبياء والرسل قول صدق لا شك فيه ، وأن النفوس المتجسدة المؤمنة الخيرة تكون ملائكة بالقوة ، فاذا أصاب تلك الأجساد الموت وفارقت تلك النفوس أجسادها ، كانت ملائكة بالفعل ، أما النفوس المتجسدة الشريرة فهى شياطين بالقوة ، فاذا فارقت أجسادها كانت شياطين بالفعل فهذه النفوس الشيطانية بالفعل هى التى توسوس للنفوس الشيطانية بالقوة لتخرجها إلى الفعل (٣) ، كقوله تعالى : « شياطين الأنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً » (٤) ، ومن آراء إخوان الصفا فى جهنم الكبرى قولهم : « إن النار التى قال الله سبحانه فيها « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا » (٥) ، وقوله تعالى : « وأن منكم إلا واردها كأنه على ربك حتما مقضيا . ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا » (٦) ، فمن تذكر بما ألقى إليه من الحكمة فى أمره وكيفيته انبعاثه ، وهبوطه ،

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٥٢٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٥٢٨ .

(٣) مصطفى غالب : إخوان الصفا ، ص ١٥٧ .

(٤) المرجع السابق : ص ١٥٧ ؛ ص ٢٣٩ : إخوان الصفا ، ص ٢٣٩ .

(٥) سورة الأنعام ، آية ١١٢ .

(٦) سورة فاطر ، آية ٤٦ .



ووروده إلى هذا العالم ، نجما وغاز ، وفارقها وتخلص منها ، وبأن عنها إلى دار السكرامة ومحل النعمة ومن غفل عن ذلك بقى جائيا — والجثو هو الالتصاق بالأرض على الركبتين ، وهو الاخلاص إلى الأرض والمحبة لها -- وبذلك يكون دوامه فيها بالتشوق والبلى ، فأما كيفية صورة أهل النار الكبرى التي هي جهنم فهي النفوس العاصية المنكرة لباريها المتخلفة عن الطاعة المتكبرة على الأنبياء (١) ، كما قال تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا » (٢) ، فانهم اذا حل الموت بهم ونزات الملائكة إليهم وهي روحانيات زحل والمريخ ، إلى الأشخاص التي مستولية على مواليدها مخصوصة بنفوسها ، وهي البرزخ المظلم ، وهي أول طبقات جهنم ويتولى عذابها الملائكة المنبثة بأمر الله في الدنيا بالعذاب الأليم للأفئس المستخرجة من الصور الإنسانية بكامل المعصية والجحود والإنكار (٣) ، كقوله تعالى وأمرهم للملائكة ، « خذوه فغلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم في سلسلة ذرعاها سبعون ذراعا فاسلكوه ، أنه كان لا يؤمن بالله العظيم » (٤) .

ويؤول إخوان الصفا جهنم بعدة معان فيقولون النار هي العوالم السبعة ، والمتولدات الثلاثة ، والعناصر الأربعة ، أولها لظى وكرة اللآثير ، ثم الجحيم مركز الهواء والزمهرير ، ثم السعير مقر الماء ، ثم الهاوية مكان الغبراء ، ثم جهنم عالم الحيوان غير الإنسان ، ثم سقر مرتبة النبات ، ثم سجين منزل

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٩٠ : الرسالة الجامعة ، ص ٣١٦ .

(٢) سورة النمل ، آية ١٤ .

(٣) مصطفي غالب ، إخوان الصفا ، ص ١٥٩ .

(٤) سورة النمل ، آية ١٤ .

المعادن الأموات ودركاتها أشخاصها المهيلة ، وأجرامها الكثيفة الثقيلة<sup>(١)</sup> .  
فهذه معرفة جهم وصورة أهلها إذا حلوا بها ونزلوا بساحتها نجاك الله أيها  
الاخ وإيانا من عذابها ، وجميع إخواننا بمنه ولطفه<sup>(٢)</sup> ، ثم ينتقل إخوان  
الصفاء إلى وصف النفوس الطائفة والباب الذي تدخل منه إلى الجنة التي هي  
الروح والريحان وهو الباب الذي موكل به وعليه رضوان خازن الجنان ،  
فيقولون : « إن النفوس الطائفة إذا أكملت طاعتها ، وبلغت نهايتها وانتبهت  
إلى غايتها في الصورة الإنسانية ، واستحقت بأعمالها الزكية وما كسبته من  
أفعالها صورة ملكية ، ورتبة مماوية ، نزلت بساحتها ، نزلت إليها الملائكة  
الطيبون بالرأفة والرحمة ، وهى روحانيات الزهرة ، وروحانيات المشتري ،  
فثقلتها ، وقبلتها بالروح والريحان ، كما تقبل القوايل والدايات لأولاد  
الملوك بمفاخر أمور الدنيا ، وطيبات روائعها ، ومناديل السندس والإستبرق  
والفرحة والبهجة والسرور ، وحسن المنقلب فى المآل ، ما لا عين رأت  
ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، وتبقى علامة دراكة ما شاء الله  
تعالى مع الملائكة ثم بعد ذلك إذا كان يوم القيامة وبلوغ النهاية عرجت  
بها الملائكة إلى الجنان والنعم والملك الدائم ، ولا يذوقون فيها الموت  
إلا الموتة الأولى ، ووقاهم ربهم عذاب السموم<sup>(٣)</sup> .

ويوم القيامة ، يسمى يوم بمعنى التشبيه كيوم من أيام الدنيا ، وليس  
هو كذلك فى الحقيقة ، ولكنه يوم تخرج صفاته عن حد حركة الزمان ،  
ويكون داخلا فى حركة النفس الكلية ، والنفس الكلية فى يوم القيامة هى

---

(١) جامعة الجامعة ، ص ٢١٩ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٣١٦ ، ٣١٨ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٣١٩ ، ٣٢٠ .

المتولية لحساب الأنفس الجزئية ، وبها يكون النعيم لأهل الجنان ، والعذاب لأهل النيران <sup>(١)</sup> .

ولا يقر إخوان الصفا القول باعتقاد أن القيامة والبعث يكونان بخراب العالم بسماؤه وأرضه ، وأن الله يعيد الخلق مرة ثانية في صورة جديدة ، ويقولون : « إن كان هذا الاعتقاد صالحاً للعامة والذين يعرفون الدين تقليداً وإيماناً ، فإنه لا يصلح للخاصة من الناس ، حيث أن كثيراً من العقلاء ينكرون خراب السموات » <sup>(٢)</sup> ، وبذلك يقول الإخوان بخلود العالم بسماؤه وأرضه ، والآخرة عندهم هي حالة النفس بعد مفارقتها للجسد ، فإن كانت صالحة لحقت بالنفوس الصالحة وصارت مع الملائكة ، وإن كانت فاسدة ولم تستكمل فضائلها ، فإنها بعد مفارقتها للجسد تهوي في عالم الهويلى دون فلك القمر ، لتصير شيطاناً مع الشياطين <sup>(٣)</sup> .

ويقول إخوان الصفا : « أعلم ، أن من لا يوقن ببعث الأجساد ، ولا يتصوره فليس من الحكمة أن يخاطب ببعث النفوس ، لأن بعث الأجساد يمكن تصوره ، ويقرب فهمه وعلمه ، فأما من لا يقر به ولا يتصوره فهو لبعث النفوس أنكر وبه أجهل ، ومن تصوره أبعد » <sup>(٤)</sup> . بذلك يرى إخوان الصفا الإيمان ببعث الأجساد ضرورة الإيمان ببعث النفوس ، ويقولون : الناس في أمر الآخرة على رأيين ، فطائفة مقرة بها ، وطائفة منكرة

---

(١) الرسالة الجامعة ، ٢٥٩ ، ٣٦٠ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٧٦ .

(٣) عمر الدسوقي : إخوان الصفا ، ص ٢٣٢ .

(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٠٠ .

فالمذكرون أمر الآخرة ، يظنون أن حكم الإنسان بعد الممات كحكم النبات والحيوان . وذلك أنهم وجدوا النبات يتكون وينشأ ويبلغ إلى غاية ما ، ثم يبلى ويضمحل ، ويتكون مثله آخر ، وكذلك الحال بالنسبة للحيوان . فاجعلوا ذلك قياساً على حال الإنسان . وقالوا : نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ، فقال الله تعالى : « وما لهم بذلك من علم »<sup>(١)</sup> لأنهم لو سئلوا ما لدهر ، لعجزوا عما هو الدهر في البيان ، وما دروا ما لدهر<sup>(٢)</sup> . ويقول إخوان الصفا : المقرون لأمر الآخرة ، طائفتان من الناس : إحداهما الذين يقرون بها بألسنتهم من غير تصور منهم لها بقلوبهم ، ولا معرفة بحقيقتها بعقولهم فأقرارهم إيمان وتسليم لقول الأنبياء ، والطائفة الثانية هم مع إقرارهم بها وتصديقهم للأنبياء ، متصورون لها بقلوبهم ، عارفون بحقيقتها بعقولهم<sup>(٣)</sup> . وقد مدح الله تعالى كلتا الطائفتين جميعاً وأثنى عليهم ولكن فضل الله إحداهما على الأخرى بقوله : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون »<sup>(٤)</sup> والعلم هو تصور الشيء على حقيقته وصحته . أما الإيمان فهو الإقرار بذلك الشيء والتصديق لقول المخبرين عنه من غير تصور له ، فالأنبياء عليهم السلام ، وأوليائهم هم المخبرون عن الآخرة : المتصورون لها بقلوبهم ، والعارفون بحقيقتها بعقولهم ، والمؤمنون المقرون بالآخرة بألسنتهم ، المصدقون الأنبياء ، عليهم الصلاة والسلام ، في أخبارهم المنتظرون لكشفها

---

(١) سورة الجاثية ، آية ٢٤ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٩٢ ، ٢٩٣ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٩٢ .

(٤) سورة الزمر ، آية ٩ .

لهم ، وإن المنتظرين لأمر الآخرة طائفتان من الناس : إحداهما ينتظر  
كونها وحدوثها في الزمان المستقبل عند خراب السموات والأرضين وهم  
لا يعلمون من الأمور إلا المحسوسات ، ولا من الجواهر إلا الجسمانيات ،  
ولا من أحوالها إلا ما ظهر . والطائفة الأخرى ينتظرونها كشفاً وبيانا  
وإطلاعا عليها ، وهم الذين يعرفون الأمور المعقولة ، والجواهر الروحانية  
والحالات النفسية (١) .

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٩٣ .



## الفصل الثالث

### نظرية المعرفة

- المبحث الأول : مصادر علوم إخوان الصفا .  
المبحث الثاني : مسالك المعرفة عند الإخوان .  
المبحث الثالث : جوانب فلسفة الإخوان المعرفية .  
أ - جانب عددي .  
ب - جانب رمزي .  
ج - جانب بيولوجي .





## المبحث الأول : مصادر علوم إخوان الصفا

كان القرن الرابع الهجرى عهد ازدهار علمى وثقافى انتشرت فيه الفلسفة اليونانية انتشاراً واسعاً ، وطغت النزعة الفيثاغورية ، والنزعة الأفلاطونية المصبوغتان بصيغة التصوف ، فذهبت معظم الفرق الإسلامية من دينية وسياسية تدرس هذه الفلسفة وتبحث فيها عما يدعم نظرياتهما ، وقد بدأ إخوان الصفا بيان فلسفتهم بالنظر فى المصادر الفلسفية والكتب التى صنفها الفلاسفة القدامى كالفيثاغورية والأفلاطونية الحديثة ، فنظروا فى الرياضيات نظراً مملوءاً بالتلاعب بالأعداد والحروف ، ثم انتقلوا إلى المنطق والطبيعيات رادين كل شىء إلى النفس وما لها من قوى حتى انتهوا إلى الاقتراب من معرفة الله على نمط صوفى .

وقد أقاموا نظريتهم فى المعرفة على المنطق والرياضيات ، لما بينهما من صلة وثيقة ، فالرياضيات تبحث فى جوهر الوجود وتساعدنا على الانتقال من المحسوس إلى المعقول ، والعلم الطبيعى يبحث فى الأجسام ، والعلم الإلهى يبحث فى الصور المتفارقة . أما المنطق فإنه يبحث فى المعانى الفعلية للعلم الطبيعى ، ويبحث تصور النفس للعلم الإلهى ، لأن المنطق مقصور على الصور الذهنية المترددة بين المحسوس والمعقول .

ومنطق إخوان الصفا يعتمد على مقولات عشر ، أولها الجوهر ، والتسعة الأخرى أعراض له ؛ وهذه المقولات العشر هى الجوهر والكيف والسكون والمضاف والأين ومتى والوضع والمساكنة ويفعل وينفعل<sup>(١)</sup> .

---

(١) الرسائل ٠ ج ١ ، ص ٥٠٤ .

وهذه تشبه مقولات أرسطو<sup>(١)</sup> ؛ وأيضا يعتمد منطق الإخوان على ألفاظ سبعة ، ثلاثة منها تدل على الأعيان التي هي موضوعات وهي : الشخص والنوع والجنس : وثلاثة تدل على المعاني التي هي صفات وهي : الفصل والخاصة والعرض<sup>(٢)</sup> ، ويعتمد اخوان الصفا على مناهج أخرى كالترسيم والتحليل والحد والبرهان ، بالترسيم تعرف حقيقة الأجناس من الأنواع والأنواع من الأشخاص ، وبالتحليل تعرف حقيقة الأشخاص أهى كل واحد منها بماذا هو مركب ؟ ومن أى الأشياء هو مؤلف وإلى ماذا ينحل وبالحدود تعرف حقيقة الأنواع من أى الأجناس كل واحد منها ، وبكم

---

(١) مقولات أرسطو هي : الجوهر والكيف والكم والعلاقة والفعل والانفعال والزمن والمكان والوضع والمسلك ، وقد نقد كمنط أرسطو لتردده في احصاء مقولاته واضطرابه فيها فقد جمعها حيثما اتفق له فكانت أشعثا لا نظام فيها ، ولم يحصرها طبقا لمبدأ معين ، انظر محمود زيدان : كمنط وفلسفته النظرية ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٦ ، ص ١٣٠

(٢) الشخص كل لفظة يشار بها إلى موجود مفرد عن غيره من الموجودات ، مدرك باحدى الحواس .

النوع : كل لفظة يشار بها إلى كثرة تعمها صورة واحدة . والجنس : كل لفظة يشار بها إلى كثرة مختلفة الصور تعمها كلها صور أخرى ، أى كل لفظة منها تعم جماعات مختلفة الصور أما الفصل والخاصة والعرض ؛ فهي ألفاظ دالة على الصفات التي توصف بها الأجناس والأنواع والأشخاص .

الفصل : هو الصفة التي إذا ما بطلت بطل وجدان الموصوف به ، والفصل ذاتي جوهرى .

الخاصة : هي صفة أو صفات إذا بطلت لم يبطل وجدان الموصوف بها

ولكن هذه الصفات بطيئة الزوال .

==

فمعدل يمتاز عن غيره وبالبرهان تعرف حقيقة الأجناس التي هي أهيان  
سكليات معقولات (١) .

وقد استفاد اخوان الصفا من الكتب الطبيعية التي تبحث في أشكال  
الموجودات وصورها ، ومن الكائنات الحية كالنبات والحيوان والإنسان ،  
والكائنات الطبيعية غير الحية كالمعادن ، كذلك أنهم تأثروا بامباذوقليس  
في قوله بالعناصر الأربعة ، وتأثروا بكتاب الاثولوجيا المنسوب خطأ إلى  
أرسطو وهو في الحقيقة في تاسوعات أفلوطين ، كما ظهرت لديهم بوضوح  
فكرة الدور الثام أو السنة الكبرى لهرافليطس ، في قوطم بفكرة الأكوار  
والأدوار (٢) ، ويظهر تأثر اخوان الصفا بالأفلاطونية المحدثة واضحا في  
نظرية الفيض ، كذلك يظهر تأثرهم بالفيثاغورية في أخذهم عنها فكرة  
الاعداد (٣) ، وقد تأثر اخوان الصفا بفكر المعتزلة في تنزيه الباري سبحانه

---

== العرض : هي صفات تعرض للشيء وتزول عنه من غير زواله ولكنها  
سريعة الزوال .

انظر النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، دار المعارف ،  
الطبعة الرابعة ، ١٩٧٨ ، ص ٤٧ .

(١) الرسائل : ج ١ ، ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ .

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٨ ؛ فكرة الاكوار  
والادوار سيأتى الحديث عنها في الفصل السابع من هذا البحث .

(٣) يرى النشار أن في الرسائل مزيجاً من الفيثاغورية الحديثة  
والافلاطونية الحديثة الممتزجة بتفسير قرآنى واصله هرمس الثالث ، وهو  
في نظرهم أدريس ، وهو في الحقيقة أمونيوس ساكاس ، وهو فيثاغورى  
محدث من مؤسسى مدرسة الإسكندرية ، انظر النشار : نشأة الفكر ==

عن صفات المخلوقين (١) .

وقد ذكر إخوان الصفا أن مدارفهم مستقاه من الكتب المصنفة علي أسنة الحكماء والفلاسفة (٢) ، والكتب المنزلة التي جاء بها الانبياء ، وقد أخذ الإخوان علومهم من أربعة مصادر هي (٣) :

أولا : الكتب المصنفة علي أسنة الحكماء والفلاسفة في الرياضيات والطبيعيات (٤) .

ثانياً : الكتب المنزلة (٥) التي جاء بها الانبياء المأخوذة معانيها بالوحي من الملائكة وما فيها من الأسرار الخفية .

---

= الفيلسوف في الإسلام ، دار المعارف ، الطبعة السابعة ، ١٩٧٧ ، ج ١ ، ص ١٢٨ .

(١) حنا فخورى ، خليل البحر : تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ؛ ص ٢٦٠ ، سيأتى الحديث عن هذه النقطة في الفصل الرابع من هذا البحث .

(٢) مثل كتاب المجسطى في علم النجوم لبطليموس ، وكتاب الاصول في علم الهندسة لافلاطون ، الوصية الذهبية لفيثاغورس ، وكتاب انولوجيا لافلوطين ، وكتب المنطق كالمقولات والعبارة والقياس والبرهان لارسطو وكتب أفلاطون وسقراط وكتب الهنود والفرس الفلسفية ككتاب كلية ودمنة ، أنظر الرسائل : ج ٤ ، ص ٤٠ .

(٣) الرسائل : ج ١ ، ص ١٢ : ١٣ ؛ الرسائل : ج ٤ ، ص ٤٨

(٤) الرسائل : ج ٤ ، ص ٤٢

(٥) التوراة والانجيل والفرقان وغيرهما من صحف الانبياء المأخوذة معانيها بالوحي من الملائكة ؛ الرسائل : ج ٤ ، ص ٤٢

ثالثاً : الكتب الطبيعية وهى صدر أشكال الموجودات بما هى عليه الان من تركيب الافلاك ، وأقسام البروج وحركات الكواكب ، ومقادير أجرامها ، وتصاريف الزمان ، واستحالة الأركان ، وفنون الكائنات من المعادن والحيران والنبات ، وأصناف المصنوعات على أيدي البشر .

رابعاً : الكتب الإلهية التى لا يمسها إلا المظهرون الملائكة التى هى بأيدي سفرة كرام بررة ، وهى جواهر النفوس وأجناسها وأنواعها وجزئياتها وتصاريفها للأجسام وتحريكها لها ، وتسديرها أياها ، وتحكمها عليها وأظهار أفعالها بها . ومنها حالا بعد حال .

وللاخوان بعض الكتب السريه الخاصة بهم يستمدون منها علومهم ويقولون عنها « وائل عليهم الكتب المصونة والأسرار المخزونه ، والعلوم المكنونه بشرح ما فى الرسالة الجامعة ، وما فى غيرها من الكتب التى ألقيناها إليك وأودعناها عندك لحياة من قبلك ، وهى المدارس الأربعة ، والكتب السبعة ، والجفران ، والرسائل الخمس والعشرون ، والرسائل الاثنتان والخمسون ، والرسالة الجامعة » (٢) .

(١) الرسائل : ج ٤ ، ض ١٦٨ .

(٢) الرسائل الاثنتان والخمسون : هى المعروفة برسائل إخوان الصفا ، وخلان الوفا ، وهى موضع دراستنا ، أما الرسالة الجامعة : فهى تلخيص الرسائل ، وقد وصفها الإخوان بأنها تاج الرسائل ومنتهى الغرض ونهاية المقصد . أما الجفران فهما من الكتب العلوية الخفية الغامضة التى تبحث فى أسرار المستقبل وهى كعب رمزية ، أما المدارس الأربع والكتب السبعة والرسائل الخمس والعشرون فلم تذكر الرسائل ما هيتهم . انظر الرسالة الجامعة ، ص ٣٩٥ .

وقد اقتبس اخوان الصفا كثيرًا من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة للاستشهاد بها في رسائلهم ويقولون في هذا المعنى : « وأما معتمدنا ومعولنا وبناء أمرنا فعلى كتب الانبياء ، صلوات الله عليهم أجمعين ، وما جاءوا به من التنزيل ، وما ألقى إليهم الملائكة من الانبياء والإلهام والوحى ، وأعلم أن لنا كتبًا نقرأها مما شاهدناها الناس ولا يحسنون قراءتها وهي صورة أشكال الموجودات بما هي عليه الآن من تركيب الافلاك وأقسام البروج وحركات الكواكب ، وأوهات الاركان ، واختلاف جواهر المعادن ، وفنون أشكال النباتات وعجائب هيكل الحيوانات (١) .

## المبحث الثاني : مسالك المعرفة عند الإخوان

استطاع إخوان الصفا بفضل اطلاعهم الواسع على التراث الفلسفي اليوناني وعلى التراث الديني الإسلامي ، وغير الإسلامي ، تكوين نظريتهم في المعرفة التي تقوم على النظر في جميع العلوم الموجودات وكيفية حدوثها ونشوتها من علة واحدة ومبدأ واحد .

وقد جعل إخوان الصفا درجات المعرفة ثلاثا (١) :

أولها : حبة الحكمة ، والشغف بالوصول إلى الحقيقة والتفاني في البحث عنها .

ثانيتها : تحقيق المعرفة على صورة عملية واقعية .

والأخيرة: القول والعزل بمقتضى العلم ، وهوقمة الحكمة «ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً» ، من هذا يتضح أن إخوان الصفا نظروا إلى الفلسفة بمعنى أوسع قليلا ممن تناولوها بمعناها الاصطلاحي المعروف كالفارابي وابن سينا (٢) ، ذلك أن إخوان الصفا استطاعوا الجمع بين الجانب النظري وهو حب الفلسفة والتفاني في البحث عن المعرفة الحقيقية ، وبين الجانب العملي وهو تطبيق هذه المعرفة في الواقع وربطها بمقتضيات العلم ، ومن ثم خطى إخوان الصفا خطوة كبيرة نحو الانتقال بالفلسفة من الجانب النظري المعرفي إلى الجانب التطبيقي (٣) .

---

(١) محمد غلاب : إخوان الصفا ، ص ٥٢ .

(٢) زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٧٦ .

(٣) يظهر ذلك واضحا في تحقيق أهدافهم السياسية والاجتماعية ، =

وقد قررت هذه الجماعة أن المتفلسف لا يستطيع أن يخطو في تفلسفه  
ومعرفته خطوة واحدة قبل أن يعرف نفسه بنفسه معرفة عميقة قاطعة  
وإلا كان مثله كمثل من يزعم أنه يعالج المرضى وهو سقيم ، أو يدعى أنه  
يساعد الفقراء وهو مدقع ، أو أنه يحاول أن يرشد الناس في الطرقات وهو  
لا يعرف طريق بيته (فمن عرف نفسه فقد عرف ربه) وهم في هذا يقولون :  
« اعلم يا أخى ، أنه لا يحسن بنا أن ندعى معرفة حقائق الأشياء ونحن  
لا نعرف أنفسنا لأن مثل من يدعى معرفة حقائق الأشياء ولا يعرف نفسه ،  
كمثل من يطعم الناس وهو جائع ، وكن يكسو غيره وهو عريان ، وكن  
يداوى الناس وهو عليل ، وكن يهدى الناس إلى الطريق وهو لا يعرف  
طريق بيته ، فقد علم أن الإنسان في مثل هذه الأشياء ينبغي له أن يبتدىء  
أولا بنفسه ثم بغيره (١) » . لأن معرفة الإنسان بنفسه هى مفتاح جميع  
العلوم الحقيقية ، لأن الإنسان ان مؤلف من جوهرين متباينين هما : النفس  
والجسد ، والنفس أشرف من الجسد لأنه من تراب مظلم فان ، أما النفس  
فهى روحانية خالدة نورانية علامة ، لذلك لمعرفة الإنسان لنفسه أشرف  
من معرفته لجسده (٢) .

ويرى إخوان الصفا أن للعلم صلة وثيقة بالنفس ، لأنه صورة المعلوم

---

وقد اتخذوا من الفلسفة والعلوم وسيلة لغزو القلوب والتمكن منها واسترا  
يخفون وراءه أغراضهم الحقيقية العملية ( انظر عمر الدسوقي : إخوان  
الصفا ، ص ١٠١ ) .

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٦٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٦٩ .



في نفس العالم ، وضد الجهل وهو عدم تلك الصورة في النفس ، وهناك فرق بين نفس العالم ونفس المتعلم : نفس العلماء علامة بالفعل ، وأنفس المتعلمين علامة بالقوة وكل من التعلم والتعليم عبارة عن إخراج ما في القوة إلى الفعل (١) . بذلك جمع إخوان الصفا في المعرفة بين مذهب أرسطو في قوله : إن النفس تشبه صفحة بيضاء وتحتاج إلى العلم لتنتقل من القوة إلى الفعل وبين مذهب أفلاطون في قوله العلم تذكر (٢) ، وإن كان أفلاطون يقصد بذلك تذكر النفس لأشياء كانت تعلمها قبل هبوطها من عالم المثل ، فالنفس عنده لها وجود سابق على الجسد ، أما إخوان الصفا فيقصدون من عبارة « العلم تذكر » أن النفس مطبوعة على المعرفة لأنها من جوهر روحاني نوراني علامة بالقوة وأن الحواس الخمس تحصل إليها المدركات الحسية والمعلومات والمعارف فتصير علامة بالفعل ونفس العالم حالة متقدمة ومكتملة في المعرفة أي أنه قد حصل على العلوم والمعارف ، أما نفس المتعلم فإنها تحتاج إلى العلم والمعرفة لتنتقل من العلم بالقوة إلى العلم بالفعل (٣)

---

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ٣٩٩ .

(٢) عبد اللطيف العبد : الإنسان في فكر إخوان الصفا ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٦ ، ص ١٦٥ .

(٣) يوضح الدكتور محمد غلاب : تطور المذهب العقلي التقليدي في الفكر اليوناني وكيف انتقلت الجواهر الثابتة التي كان سقراط يؤسس عليها العلم ، لتصير عند أفلاطون هي المثل أي النماذج العقلية لكل ما هو موجود ، وهي توجد في عالم منفصل عن المحسوسات والعقل يعمل لمعرفة المثل بواسطة التذكر ، ثم أفسح أرسطو في المذهب العقلي مكانا واسعا للتجربة ، =

ويقر الإخوان أن علم الإنسان للمعلومات بثلاث طرق .

أولها : طريق الحواس الخمس ، ويشترك الناس كلهم فيها ، ويكون معرفتهم بها أول الصبا ، وتشاركهم الحيوانات .

ثانيتها : طريق العقل الذى ينفصل به الإنسان دون سائر الحيوانات ومعرفته به تكون بعد الصبا عند البلوغ .

والأخيرة : طريق البرهان الذى ينفرد به قوم من العلماء دون غيرهم من الناس وتكون معرفتهم بها بعد النظر فى الرياضيات الهندسية والمنطقية (١).

ويرى الإخوان أن العلم بالأشياء ، بعضه طبيعى غريزى مثل ما يدرك

---

= وصار المعقول محتوى فى المحسوس ، والجانب الأعلى من النفس =  
البشرية عقل سلبي يسجل الصور ، أى صفحة بيضاء تتلقى المعلومات من  
المدركات الحسية ، وهذا المعنى هو بعينه ما ذهب إليه إخوان الصفا ؛  
انظر عهد غلاب : المعرفة عند مفكرى المسلمين ، دارالجيل للطباعة ، القاهرة  
١٩٦٦ ، ص ٦٤ .

(١) يرى محي الدين بن عربى أن المعرفة تدرك بثلاث طرق : أ - بالعقول  
بطريق البدهاء والأدلة . ب - بالحواس الخمس . ج - بالعقل والحواس  
وهى المتخيلات وهى تشكل المعانى فى الصور المحسوسة التى تصورها القوة  
المصورة الخادمة للعقل ويقتضى ذلك أمر يسمى الطبيعة فيما ينشأ من  
الأجسام الإنسانية والجنية وهذا ما يسمى بطريق البرهان ، ومن ثم يتفق  
إخوان الصفا وابن عربى فى طرق إدراك العلوم . انظر عهد غلاب : محي  
الدين بن عربى ، الكتاب التذكار ، الهيئة العامة للتأليف والنشر ،  
١٩٦٩ ، ص ١٩٤ .

بالحواس ، ومثل ما في أوائل العقول وبعضه تعليمى مكتسب مثل الرياضيات والآدب ، وما يأتى به الناموس (١) .

فمن الناس من لا يرغب فى التعلم والتأدب ، بل يتكل على ما تدرسه الحواس أو ما فى قرائح العقول ، ومنهم من يرغب فى التعلم والتأدب ، ولكن من الناس من لا يقبل من العلم إلا ما يتصور فى نفسه أو يقوم عليه برهان هندسى أو منطقى ، ومنهم طائفة لا تقبل إلا ما يدل عليه قول الشاعر :  
وطائفة لا تقبل إلا برواية وخبر ، ومنهم طائفة لا تقبل إلا بالاحتجاج

---

(١) يرى الإمام الغزالى أن العلوم نوعان : علوم كسبية ، تحصل بطريق الاستدلال والتعلم وتسمى استنبهارا ، وعلوم الهامية لا تحصل بطريق الاكتساب ولكنها تقع فى القلب بغير تعلم واجتهاد وإنما يتم استلزامها بعد أن تكون النفس الإنسانية قد سارت على طريق الحق وتخلصت من شوائب الرياء فتعلم بهذه المعارف إلهاما . انظر حسن الشرقاوى : الشريعة والحقيقة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦ ، ص ٨١ ؛ ويقسم الحكيم الترمذى العلوم إلى نوعين : أ - علم الظاهر أو علم الحلال والحرام ، ب - علم الباطن أو علم الحكمة والمعرفة :

والقسم الأول : وهو علم الظاهر يكثر دلاله وينأى بصاحبه إذا وقف عنده وعند مناهجه عن الغاية المنشودة فى المعرفة .

أما القسم الثانى : علم المعرفة فهو الحكمة العليا والغاية المنشودة فى المعرفة ، وما وراء ذلك فهو محبوب عن الخلق .

انظر عبد الرحمن الحسى : المعرفة عند الحكيم الترمذى ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، ص ١٠٢ .

والجدل . ومنهم من يرضى بالتقليد ويتنعم به <sup>(١)</sup> . من هذا النص يتضح لنا إلى أي مدى استطاع إخوان الصفا - الإلمام بطرق المعرفة المختلفة - حسية كانت أو عقلية أو برهانية أو بدليل ورواية أو بالا - تيجاج والجدل وأخيرا التقليد ، ولا سبيل للمعرفة سوى هذه الطرق <sup>(٢)</sup> .

ويقرر إخوان الصفا أن النفوس البشرية متفاوتة الطباع في قبول العلم ، وكل نفس لها ميل إلى قبول أنواع معينة من العلوم دون غيرها ، وسبب هذا الاختلاف يرجع إلى عدة عوامل <sup>(٣)</sup> :

الأول : من جهة اختلاف تركيب الأبدان ومزاج اخلاطها ، فالبارى

---

(١) الرسائل - ج ٣ ، ص ١٩ .

(٢) يرى الحكيم الترمذى أن هناك طريقين للمعرفة : الطريق الأول هو ذاتي يضفي ما فيه من اعتداد بذاتيته على علم خارجي هو منهجه الذي يعتمد عليه غير أن منتج هذا الطريق إنما يسير فيه مقيداً لأنه يكون عبداً لقوانين الفكر ومنهج المنطق . فالمعرفة في هذا الطريق مركزة في الإنسان وعقله . أما الطريق الآخر فهو خارجي يقوم العارف فيه بدور المستقبل فيستقبل الوحي والإلهام والحديث ، والمعرفة في هذا الطريق مركزة وراء الإنسان ووجوده .

وكل من الطريقين يعد ناقصاً عند الترمذى ولا بد أن يلتقي الطريقان في مرحلة الحكمة التي تجمع بين الناحية الذاتية التي تعتمد على الإنسان وعقله وناحية المعرفة التي تلتبس بمصدرها خارج قوى الإنسان ووجوده . وهذا ما يسميه الترمذى البصيرة ؛ انظر عبد المحسن الحسيني : المعرفة عند الحكيم الترمذى ، ١٤٨ ، ١٤٩ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ٩٩ ؛ ج ٣ ، ص ٢٠١ .

سبحانه ركب الجسد من أخلاط أربعة هي الحرارة والرودة والرطوبة واليبوسة ، وتباين أجساد البشر وطبائعهم على حسب نسبة امتزاج هذه الاخلاط التي بدورها تؤثر في النفوس البشرية وتجعلها تميل إلى أنواع معينة من العلوم تتفق وطبائعها (١) .

الثاني : من جهة اختلاف ترب البلاد وتغيرات أهويتهم- والأزمان التي تنشأ فيها ، وهذا ما يمكننا أن نطلق عليه العامل الطبيعي الجغرافي ، فتكوين البلدان الجيولوجي ومناخها وموقعها الجغرافي يلعب دوراً هاماً في تشكيل وتكوين طبائع الأمم وبالتالي تتباين معارفهم وعاداتهم ومذاهبهم وأخلاقهم وصبغاتهم تبعاً لهذا العامل الجغرافي (٢) .

الثالث : من جهة نشوء الإنسان على عادات آبائه في سنن دياناتهم ، وعلى عادات أساتذته ومن يربيه ويؤدبه ، وهذا ما يمكننا أن نطلق عليه عامل البيئة الاجتماعية ، وقد أعطى إخوان الصفا لهذا العامل أهمية في تكوين طبائع الأمم ، فيرون أن الإنسان يكون في غاية الاعتماد في حال انفطرة ،

---

(١) يبوسة الجسد من قبل التراب الذي منه العرم ، ورطوبته من قبل الماء لذي منه اللين ، وحرارته من قبل النفس التي منها الحدة ، وبرودته من الروح التي منها الأناء ، فإن مالت به اليبوسة كانت عزيمته قساوة وفضاظة ، وإن مالت به الرطوبة كان ليئته توانيا ومهانة ، وإن مالت به الحرارة كانت حدته طيشا وسفاهة ، وإن مالت به البرودة كانت أناته ريثا وبلادة ، وإن اعتدلت وكن سواء اعتدات أخلاقه واستقام أمره ، انظر الرسائل ، ج ١ ، ص ٣٠٠ ، ٣٠١ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٦٥ ، ١٧٠ .

ثم تخرجه عن ذلك عاداته الحسنة والرديئة فتصير كالطبع له ، والعادة توأم الطبيعة ، فالبيئة الاجتماعية هي العنصر الفعال في التربية واكتساب العادات ومن ثم فهي التي تؤثر في النفوس البشرية وتجعلها تميل إلى أنواع معينة من العلوم والمعارف (١) .

الرابع : من جهة موجبات أحكام النجوم وأشكال الفلك وه وواضع الكواكب في أصل-ول الولادة ومسقط النطفة وهذا العامل يعتبر الأصل والثلاثة الأخرى فروع عليه أي أن أحكام النجوم هي الأساس والمصدر لكل العوامل من عرقية إلى طبيعية إلى اجتماعية ، وقد خصص الإخوان لذلك إحدى رسالتهم وهي الموسومة في مسقط النطفة « بينوا فيهم-ا كيفية تأثيرات الكواكب على الأجسام والخلق من يوم مسقط النطفة إلى يوم موت الجسد (٢) .

ويرى الإخوان الأمور التي اختلف فيها العلماء ثلاثة أنواع (٣) :

أولها : الأمور المحسوسة ، وهي أمور في الميولي تدركها الحواس المباشرة لها وتنقل عنها .

ثانيتها : الأمور المعقولة ، وهي رسوم المحسوسات التي ألفتها الحواس إلى القوة المتخيلة ، إذا بقيت معبورة في الأوهام بعد غيبة المحسوسات عن مباشرة الحواس لها .

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٢٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤١٧ - ٤٥٦ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٠٢ - ٤٠٣ .

الأخيرة : الأمور الإلهية المبرهنة ، وهى أشياء لا تدركها الحواس ولا تتصورها العقول بالدليل والبرهان ، والأمور الإلهية معروفة عند الموحدين لله العارفين به بأن الله تعالى ، حى ، قادر ، عالم ، حكيم ، خالق ، لا يوصف بالقيام ولا بالعود ، ولا الدخول ولا الخروج ولا الحركة ولا السكون . وهذه الأمور الثلاثة تضم فى طياتها جميع أنواع المعرفة وتنقسم إلى : معرفة طبيعية كالأمور المحسوسة والأمور المعقولة وهى تعتمد على مركز الإدراك بالبدن ، ومعرفة إيمانية إلهامية لا تعتمد على حس ولا إدراك ولكنها تعتمد على الهداية والإيمان وهى الأمور الإلهية .

ويرى إخوان الصفا أن النفس الإنسانية غائصة فى بحر الهوى ولا بد لها من أن تصير عقلا بالتدريج ، لتحصل على المعارف التى تبدأ من الحس ثم تنتقل تدريجيا إلى معرفة العلوم الإلهية والإلهام بمعرفة البارئ سبحانه ، وللنفس الإنسانية قوى كثيرة تعينها على بلوغ هذه الغاية ، منها خمس قوى حساسة يشبهونها بأصحاب الأخبار فى المدينة الذين ينقلون أخبار المدينة للملك الذى مثله بالنفس ، وأن النفس قد ولت كل واحدة من هذه القوى على ناحية من أنحاء المدينة لتأتيها بالأخبار والمعلومات (١) . فالقوة السامعة مجراها فى الأذنين ، والنفس قد ولتها إدراك المسموعات وإتيان الأخبار عنها إلى القوة المتخيلة التى مسكنها مقدم الدماغ ، ونسبة هذه القوة إلى النفس كنسبة صاحب الخبر إلى الملك الذى يأتى إليه من ناحية من نواحي مملكته بالأخبار (٢) .

(١) الرسائل ، ج ٢ ص ٤٦٨ : سوف نتناول قوى النفس بشئ من التفصيل فى الفصل السادس من البحث .  
(٢) الرسائل ، ج ٢ ص ٤٧٠ : الرسالة الجامعة ، ص ٢٧٢ .

والقوة الباصرة ، مجراها في العينيين والنفس قد ولتها إدراك المبصرات وإتيان الأخبار عنها إلى القوى المتخيلة ، ونسبة هذه القوة في النفس كنسبة الرقيب ، ومحابب البريد إلى الملك يأتي بالأخبار إليه من كل ناحية من نواحي مملكته<sup>(١)</sup> والقوى الشامة ، مجراها في المتخزين ، والنفس قد ولتها إدراك الروائح والتصرف فيها والتمييز لها وإتيان أخبارها إلى القوة المتخيلة ، والقوة الزائقة ، مجراها في اللسان فان النفس قد ولتها أمر الطعوم ، والإدراك لها والتصرف فيها وإتيان أخبارها إلى القوة المتخيلة - والقوة اللامسة ومجراها في اليدين والنفس قد ولتها أمر الملموسات بالإدراك والتصرف فيها ، وتمييز بعضها عن بعض ، وإتيان أخبارها إلى القوة المتخيلة ، ومثل النفس مع قواها الخمس الحساسة واختلاف محسوساتها ، كخمسة من الأنبياء أولى العزم من الرسل مرسلهم واحد وشرائعهم مختلفة وتحت أحكامها أمم كثيرة لا يحصى عددها إلا الواجب الوجود الواحد في جميع الوجوه ، وكما أن تلك الأمم كلهم يرجعون إلى الله ليفصل بينهم فيما كانوا فيه يختلفون فكذا حكم المحسوسات كلها مرجعها إلى النفس الناطقة لتمييز بعضها عن بعض ، وتعرف واحداً واحداً منها بمحاثاتها وتحكم عليها ، وتنزلها منازلها<sup>(٢)</sup> .

بالإضافة إلى قوى النفس الخمس الحساسة ، فهناك للنفس خمس قوى أحر روحانية نسبتها إلى النفس بخلاف الخمس قوى الأخرى الحساسة ، وكذلك

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٧٠ ، ج ٣ ، ص ٢٤٢ ؛ الرسالة الجامعة ،

ص ٢٧٢ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٧٠ ؛ ج ٣ ، ص ٢٤٢ ؛ الرسالة الجامعة ،

ص ٢٧٢ .



سريانها في الجسد هو غير سريان أولئك ، وأفعالها ، وهي القوة المتخيلة ، والقوة المفكرة ، والقوة الحافظة ، والقوة الناطقة ، والقوة التي بها تظهر النفس الكتابة والصنائع أجمع ومجراها في اليدين والأصابع وتعرف بالقوة الصناعية ، وهذه القوى الخمس ، هي المتعاونات فيها يتناولن من صور المعلومات (١) .

ويقبل إخوان الصفا ، أن القوة المتخيلة إذا تناولت رسوم المحسوسات من القوة الحساسة ، فأنما تجمعها كلها ، وتؤديها إلى القوة المفكرة ، التي تجراها وسط الدماغ حتى تميز بعضها من بعض وتعرف الحق من الباطل ثم تؤديها إلى القوة الحافظة التي مجراها مؤخر الدماغ ، فتحتفظ - إلى وقت الحاجة والتذكار ، ثم إن القوة الناطقة تتناول تلك الرسوم المحفوظة والعلوم المجموعة وتعبر عنها عند البيان بالقوة السامعة مع الحاضرين في الوقت (٢) .

وعلى ذلك فقوى النفس الكلية تتكون من النفس الإنسانية التي هي عبارة عن خمس قوى حساسة . مضافا إليها العقل الإنساني وهو عبارة عن خمس قوى روحانية متعاونات مقرها الدماغ (٣) .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٠٤ ؛ ج ٢ ، ص ٤٧١ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٢٧٤ ؛ الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٧٢ .

(٣) يرى جلال شرف أن العقل قوة من قوى النفس الإنسانية التي هي أيضا قوة النفس الكلية ، وهذا ما ذهب إليه إخوان الصفا . انظر جلال شرف : الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي ، دار المعارف ، ١٩٧٥ ، ص ٢٢٧ ؛ ويرى الحكيم الترمذى أن الحواس هي الصلة بين الإنسان والعالم الخارجي الذي يعيط به فهي تنقل إليه أحداث العالم ، =

ويوضح إخوان الصفا كيفية وصول آثار المحسوسات إلى القوة المتخيلة التي يجراها مقدم الدماغ ، فيقولون : « إنه ينتشر من مقدم الدماغ عصبات لطيفة لينة تتصل بأصول الحواس وتنفرق وتنسج من أجزاء جرم الدماغ كنسيج العنكبوت ، فإذا باشرت كيفية المحسوسات من أجزاء الحواس وتغير مزاج الحواس عندها وغيرتها عن كيفياتها ، وصل ذلك التغير في تلك الأعصاب التي في مقدم الدماغ والتي منشؤها من هناك كلها ، فتجتمع آثار المحسوسات كلها عند القوة المتخيلة كما تجتمع رسائل أصحاب الأخبار عند صاحب الخريطة ، فيوصل تلك الرسائل كلها إلى حضرة الملك ، ثم إن الملك يقرؤها ويفهم معانيها ثم يسلمها إلى خازنه ليحفظها ، فيحفظها إلى وقت الحاجة إليها (١) .

ويشير الإخوان إلى أن الحواس لا تخطئ وإنما تنقل المحسوسات كما تصل إليها ، فتقل السراب مثلاً كأنه ماء ، أما القوة المفكرة فهي التي تخطئ في حكمها إذا لم تحسن التمييز (٢) ، فالقوة المفكرة تقف جنباً إلى جنب مع

---

= وهذه الحواس يقوم ادراكها على قوة غير هذه الأعضاء البدنية وهذه القوة هي الروح أو العقل . أي أن قوى الإدراك تتكون من الحواس والعقل أو الروح وفي هذا اتفاقاً مع إخوان الصفا : انظر عبد المحسن الحسيني : المعرفة عند الحكماء الترمذی ، ص ٣٢٥ .

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٤ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ٢٣٩ ، ويرى أصحاب المذهب التجريبي هذا الرأي ويدافعون عنه بقولهم الحواس لا تخطئ فيما تراه أو تسمعه وإنما يخطئ من أحكامنا التي نرتبها على ما ندرکه الحواس . انظر زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ١٨٤ .

الحواس في تقرير المعرفة ، وبذلك يكون البدن بما فيه من أعضائه للحس وأجزاء الدماغ هو مصدر المعرفة <sup>(١)</sup> .

ويقرر الإخوان أن أول طريق المعرفة هو الحواس ثم العقل ثم البرهان فلو لم يكن للانسان الحواس لما أمكنه أن يعلم شيئاً لا المبرهنات ولا المعقولات ولا المحسوسات البتة <sup>(٢)</sup> . وبذلك أن كل ما تدركه الحواس بوجه من الوجوه لا تتخيله الأوهام ، وما لا تتخيله الأوهام ، لا تتصوره ، العقول إذا لم يكن شيء معقول فلا يمكن البرهان عليه . لأن البرهان لا يكون الا من نتائج مقدمات ضرورية مأخوذة من أوائل العقول ، والأشياء التي هي في أوائل العقول إنما هي كليات أنواع وأجناس ملقطة من أشخاص جزئية بطريق الحواس . والدليل على ذلك : العبي لولا أنه قدر أن عشر جزرات أكثر من خمس ، أو خشبة طولها عشرة أذرع أطول من أخرى لها ستة أذرع ، فمن أين كان يمكنه أن يعلم أن الكل أكثر من الجزء <sup>(٣)</sup> .

---

(١) يرى محي الدين بن عربي ، أن الإنسان إنما يدرك المعارف كلها باحدى القوى الخمس الحية ، أما القوى الخيالية فانها لا تنبسط إلا ما أعطاها الحس إما على صورة ما أعطاها وإما على صورة ما اعطاه الفكر من جهة بعض المحسوسات على بعض ، والقوة المفكرة لا يفكر الإنسان بها أبداً إلا في أشياء موجودة عنده تلقاها من جهة الحواس وأوائل العقل . وهذا الرأي يتفق تماماً مع رأى إخوان الصفا في هذا العدد انظر محمد غلاب : محي الدين بن عربي ، الكتاب التذكارى ، ص ١٩٢ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٢٤ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٤٥ .

هكذا يرد إخوان الصفا الأصول العقلية كلها سواء كانت تصورات عامة أو أوائل عقول (بديهيات) إلى انطباعات حسية أنت إلينا عن طريق الحواس<sup>(١)</sup> ، ويقول الإخوان أن كثيراً من العقلاء يظنون أن الأشياء التي تعلم بأوائل العقول مركزه (أي فطرية) فنسبتها لما تعلقت بالجسم ، فهي تحتاج إلى التذكار ويسمون العلم تذكراً<sup>(٢)</sup> ، ويحتاجون بقول أفلاطون العلم تذكراً ، لكن الإخوان يختلفون مع أفلاطون في قوله أن النفس تتذكر أشياء كانت تعلمها قبل وقوعها في الخطيئة وهبوطها من عالم المثل ، وإنهم يرون أن النفس تشبه صفحة بيضاء لم ينقش عليها شيء وكل ما تحمله إليها الحواس الخمس تتناوله القوة المتخيلة<sup>(٣)</sup> وتجمعه وتنفله إلى القوة

---

(١) أشاد زكي نجيب محمود بموقف إخوان الصفا في تحليلهم للمعرفة فيقول : هذا موقف صريح لم نعهده بهذه القوة والصرامة والوضوح إلا في أعلام الفلسفة التجريبية المحدثين والمعاصرين ، من هيوم إلى جون استيوارت مل إلى أصحاب الوضعية المنطقية في زماننا . انظر زكي نجيب محمود : المعتقد والعقل ، ص ١٨٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٢٤ .

(٣) من ذلك النص يمكننا تصنيف الإخوان ضمن الفلاسفة التجريبيين أو الحسيين بلخص مذهبهم في أن العقل قبل التجربة صفحة بيضاء وخالية من العلم ، وإن كل علم مرجعه التجربة ومصدره العالم المحسوس . وهذا يتفق مع رأي إخوان الصفا ؛ انظر محمد بيصار : الفلسفة اليونانية ، مقدمات ومذاهب ، دار الكتاب اللبناني بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ٤٣ .

المفكرة فتخبره وتنقله إلى الحافظة ومنهـا إلى القوة الناطقة التي تعبر عنها بالألفاظ (١) .

ويؤكد إخوان الصفا على أولوية المعرفة الحسية ودور الحواس ، وية ولون : إن لكل حاسة مدركات بالذات ومدركات بالعرض ، وهي لا تخطئ في مدركاتها التي لها بالذات ، وإنما يدخل عليها الخطأ والزلل من المدركات التي لها بالعرض ، مثال ذلك البصر ، فان الذي له من المدركات بالذات هي الأنوار والظلمة ، وهي لا تخطئ في إدراكها في جميع الأوقات البتة فأما إدراكها الألوان والأشكال والأوضاع والأبعاد والحركات وما شاكلها فهي تدركها بتوسط النور والضياء على الشرائط التي تحتاج إليها ، وأن لكل قوة من هذه الحواس الخمس خاصية ليست للأخرى ، ولكن الخاصية التي تعدها هي أنها لا تخطئ في مدركاتها إذا تمت شرائطها ، ولم يعرض لها عائق ، وخاصة أخرى ، أنها لا تدرك كل واحدة منها محسوسات أخواتها التي هي لها بالذات ، مثال ذلك البصر ، فانه لا يدرك الأصوات ولا الروائح ولا الطعوم ، وهكذا أخواتها ، ولكن بما تشترك في المحسوسات اللاتية لعن طريق العرض مثل الحركة ، فانها تدرك وتعلم بالبصر واللمس والسمع جميعا (٢) .

---

(١) هذا الرأي يتفق مع أرسطو حيث يرى أن التجارب هي طريق المعرفة والحواس كافية لتحقيق المعرفة مادام العالم الخارجي له وجود ذاتي ولا بد من فحص الحواس والتحقق من سلامتها من الأمراض وأيضاً استخدام التفكير المنطقي فيما تنقله الحواس لإبعاد الأخطاء عن أحكامنا الحسية : انظر محمد غلاب : المعرفة عند مفكرى المسلمين ، ص ١٨٦ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢١١ ، ٢١٢ .

وفي هذا اتفاقا مع المذهب التجريبي المعاصر . ويؤكد زكي نجيب محمود ، على تجريبية المذهب الفلسفي لإخوان الصفا ، فيسرد لنا قول أحد الفلاسفة التجريبيين المعاصرين<sup>(١)</sup> ، ليوضح به إلى أي مدى يتفق رأيه مع رأي إخوان الصفا في المعرفة الحسية ، فيقول إن الحواس لا تخطئ أبدا فيما تراه أو تسمعه ، وإنما يجرى الخطأ من أحكامنا التي نرتبها على ما تدركه الحواس ، نقول مثلاً: أن العين ترى قرص الشمس صغيراً مع أنه في حقيقته عالم ضخم والجواب على ذلك هو أن قرص الشمس في رؤية العين هو صغير كما تراه ، فإذا عن لك أن تسعدل من هذه الرؤية البصرية حكماً عن حجم الشمس في حقيقةها الخارجية ، فأنت الذي أخطأ .

لذا يرى إخوان الصفا ضرورة مساندة العقل للمدركات الحسية لكي تتم المعرفة الصحيحة ، فهم يقرون ضرورة التجربة في إمدادنا بحجز كبير من تفاصيل الحقائق التي نعلمها مع نظـرة عقلية فيها نفاذ ودقة تحليل . فالمعرفة الصحيحة تقوم على إدراك الحواس فادراك العقل بناء على ما تدركه الحواس في دنيا التجربة<sup>(٢)</sup> .

---

(١) هو الفيلسوف الانجليزي المعاصر آير ، الذي يرى أن التجربة البشرية أوسع بكثير من كل التحليلات اللغوية والأحكام التقريرية التي طالما قصر عليها الوضعيون المنطقيون كل اهتمامهم .

انظر زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٨٤ ؛ زكريا إبراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، دار مصر للطباعة ، ١٩٦٨ ، ج ١ ، ص ٣٣١ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٠٣ .

ويقول الإخوان في البراهين العقلية ومنزلتها : إن البراهين هي ميزان العقول ، كما أن الكيل والذرع والشاهين مـرازين الحواس ، وكما أن الناس إذا اختلفوا في ضرر شيء وتخمينه من الأشياء المحسوسة : رجعوا إلى حكم الكيل والذرع ورضوا بها ، وارتفع الخلاف من بينهم ، فمكثوا العقل الذين يعرفون البراهين الضرورية إذا اختلفوا في حكم شيء من الأشياء التي لا تدرك بالحواس ، ولا تتصور بالأوهام ، ورجعوا عن ذلك إلى دليل وبرهان ، وما ينتج من المقدمات الضرورية ، وأقروا بها وقبلوها . وإن كانت لا تدركها الحواس ولا تتصورها الأوهام (١) .

بذلك نرى أن إخوان الصفا تركوا للمكرها مـشأ في نظرهم للمعرفة لكن الأساس والمصدر المعرفي عندهم هو الحس والتجربة ، ثم يأتي دور العقل فيستخدمون ما أسموه أوائل العقول (٢) أي الأفكار النظرية ، ويستشهدون على ذلك بقولهم ، أنه عندما ينشأ بين العقول منازعات وخصومات في الآراء والمذاهب فلا يمكن للقوة المفكرة أن تحكم لأحد من الخصمين بالصواب ولا بالخطأ إلا بما شهد شاهدان من الحواس الخمس ، أو نتائج مقدمات جزئية في أوائل العقول ، وبـهـ هذا تقريراً صريحاً بمصدر المعرفة عند إخوان الصفا ألا وهما الحس والعقل .

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٠٣ .

(٢) أوائل العقول هي ما اصطلح على تسميته في الفلسفة الحديثة بالمعرفة الفبلية ، أعنى المعرفة التي تدركها قبل ممارستنا للتجربة ، أي أنها معرفة مستقلة عن دنيا التجربة . راجع يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، الطبعة السادسة ١٩٧٩ ، ص ٧٢ ، ٧٣ .

ويرجع إخوان الصفا ، إختلاف الناس في معارفهم إلى إختلاف درجات حواسهم في الإدراك ، ويقولون: إن البدن بما فيه من أعضاء الحس وأجزاء الدماغ هما أداة المعرفة (١) ، فإذا اختلفت قدرة هذه الأعضاء في الجودة والرداءة عند أفراد اناس ، اختلفت تبعاً لذلك معارفهم ومعلوماتهم وبالتالي تختلف عقائدهم ومذاهبهم ، ويقولون إن هذه التفاوتات في إدراك صور المعلومات ، عاتما إختلاف أدواتها ، وإختلاف آلاتها في الجودة والرداءة ، وذلك أنه لما كان كل عضو في الجسد هو آلة وأداة لقوة من قوى النفس ، وكانت أعضاء الجسد مختلفة الهيئات المتفاوتة في الجودة والرداءة في بعض الناس أو في الآخرين ، اختلفت أفعال هذه القوى بحسب تلك الإختلافات ، مثال ذلك ، الحدقتان فإنها عضوان في الجسد ، وهما أداتان للقوة الباصرة ، فإذا كانتا سليميتين من الآفات العارضة ، تراءت فيها صورتا المرئيات المقابلات لهما ، كما يترأى في المرايا صور الأشياء المقابلة لها ، فأدركت هذه القوة تلك المبصرات على حقائقها ، وهكذا أيضا القوى السامعة ، والقوة الشامة ،

---

(١) هذا يتفق مع ما أسماه أرسطو بالحس المشترك ويعنى به المركز في الدماغ الذي تتجمع فيه الإدراكات الحسية المختلفة فهو يرى أن أنواع المعرفة حق أبسطها لا يكفى فيها إدراك حسي واحد بل لا بد لأدراكها من مقارنة ومقابلة وما يجمع هذه الإدراكات الحسية من الحواس المختلفة ويعمل هذه المقارنة والمقابلة هو الحس المشترك ويليه الخيلة التي يجمع فيها صور الأشياء حتى بعد زوال الأشياء من أمام الحواس ، ثم يليها الحافظة فالذاكرة . انظر أحمد أمين ، زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة اليونانية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٧٠ ص ١٧١ ، وانظر ص ٧٩ ، هامش ٢ من هذا البحث للمقارنة مع رأى محي الدين بن عربي في هذا الصدد .



والقوة الذائقة ، والقوة اللامسة . وأيضا حالات القوة المتخيلة فانه متى كان  
مقدم الدماغ معتدلا سالما من الآفات العارضة ، كان فكر الإنسان ورؤيته  
وتمييزه وفهمه على ما ينبغي (١) .

بذلك نرى الإخوان يميلون نحو النظرة التجريبية الحسية ، وأحيانا نحو  
نظرة عقلانية الأسس فلا تقوم على حس ولا تجربة ، وسواء شعروا بتلك  
المفارقات أو لم يشعروا ، فانهم آثروا أن يقفوا في كل مجال فكري الموقف  
الذي يناسبه (٢) . وأيضا نجدهم في لحظات أخرى أنهم لم يكونوا من العقلانيين الخالصين  
بل مزجوا عقلانيتهم بكثير من النظرات اللاعقلانية . فيجعلون التنجيم  
والسحر علما من العلوم وقد خصصوا لذلك آخر رسائلهم في القسم الرابع  
يذكرون فيها ماهية السحر وكيفية عمل العالسات كأحد العلوم والمعارف  
المتعارفة (٣) .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ .

(٢) زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٨٨ .

(٣) الرسائل ، ج ٤ : ٢٨٤ .

## المبحث الثالث : جوانب فلسفة الإخوان المعرفية

تتمثل نظرية المعرفة عند إخوان الصفا في عدة جوانب فكرية منها :  
الجانب العددي ، والجانب الرمزي ، والجانب البيولوجي .

أولا : الجانب العددي :

قال الفيثاغوريون إن سبيل معرفة الأشياء أوصافها ، ولكن أكثر  
الأوصاف ليست عامة إنما هناك صفة واحدة عامة في كل شيء ، هو العدد ،  
فكل شيء جسماني أو غير جسماني له صفة العدد ، أذن فالعدد هو جوهر  
الوجود وحقيقته (١) ، والأعداد عندهم مادة الكون منها اختلفت أشياءه  
وصوره ، ولما كانت الأعداد كلها متفرعة عن الواحد لأنها منها بلغت من  
الكثرة فهي واحد متكرر ، فإن الواحد أصل الوجود عنه نشأ وتكون (٢) .  
وقد اتبع إخوان الصفا هذا الفكر الفيثاغوري (٣) وجعلوه لبنة أساسية

---

(١) ابوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، دار الجامعات المصرية ، ١٩٧٣ ،  
ج ١ ، ص ٦١ . الفكر البشري قد اتخذ من الأعداد أصولا لبعض العقائد  
والمذاهب الدينية وغير الدينية كالسبمية قد شغفوا بذكر المسببات وتفضيلها  
على غيرها ، والهند في مسدساتهم ، والخرمية في مخمساتهم ، والعليعيين في  
مربعاتهم ، والنعماري في تثليثهم ، والثنوية في المثنويات ، والموحدون هم  
المسلمون . انظر الرسائل ج ١ ، ص ٢١٧ وانظر محمد بيصار : الفلسفة  
اليونانية ، مقدمات ومذاهب ، ص ٦٠ .

(٢) أحمد أمين ، وزكي نجيب محمود قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٣ .

(٣) أقر إخوان الصفا في أكثر من موضع في الرسائل بحكمة فيثاغورث =

في بناء مذهبهم الفاسي وإقامة نظريتهم في المعرفة . وجعلوا للعدد المحلل الأوسع في فلسفتهم ، واعتمدوا عليه في تفسيراتهم للأشياء ، وأصبح الأساس والركن في فهم الكون والوجود ، ورتبوا على ذلك نتائجهم سواء بالنسبة للأمور الطبيعية أو الأمور الروحانية . ويعترف إخوان الصفا بتبعيةيتهم للمذهب الفيثاغوري صراحة فيقولون « نقول على رأى فيثاغورث الحكيم : عن طبيعة العدد : من عرف العدد وأحكامه وطبيعته وأجناسه وأنواعه وخواصه ، أمكنه أن يعرف كمية أجناس الموجودات وأنواعها » (١) .

والإخوان لا يبحثون في العدد من حيث هو عدد ، وإنما يبحثون في دلالته وخصائصه ، وإنهم يعللون الأشياء بما يتفق مع نظام العدد ، وعلم العدد هو أحد الرياضيات الحكيمة وهو عندهم علم إلهي . فهو أشرف من العلم بالمحسوسات لأن المحسوسات إنما تكونت على مثال الأعداد ، والمبدأ المطلق لكل وجود مادي أو ذهني هو الواحد (٢) . وذلك لأن الوحدة الموجودة في الواحد الموهوم هي أصل العدد ومنشؤه ، وهو لاجزء له ، والعدد هو كثرة الآحاد المجمعة ، وهو صورة تطبع في نفس العباد من

---

= وعلمه وصفاء جوهره ، ويقولون إنه كان رجلاً حكيماً من آل حمران . وكان شديد العناية بالنظر في علم العدد وكيفية نشوئه انظر الرسائل ج ٣ ، ص ١٢٥ ، ص ٢٠٠ .

(١) الرسائل ج ٣ ص ١٧٨ .

(٢) الرسائل ج ١ ، ص ٧٥ .

تكرار الوحدة ، والمعدودات هي الأشياء التي تعد (١) ، ويعرف الإخوان علم العدد في موضع آخر بقولهم « العدد هو جذر العلوم ، وعنصر الحكمة ، ومبدأ المعارف ، وأسطقس المعنى ، والإكسير الأول والكيمياء الأكبر (٢) » .

وكل الأعداد أصلها من الواحد إلى الأربعة ، أي سائر الأعداد تتركب منها ، فإذا أضيف واحد إلى أربعة كانت خمسة ، وإن أضيف اثنان إلى أربعة كانت ستة ، وإن أضيف واحد وثلاثة إلى أربعة كانت ثمانية . وهكذا إلى آخر الأعداد ، والعدد نوعان : صحيح ومركب ، أما نشوء الصحيح فبالتزايد وأما الكسور فبالتجزؤ وإذا أشير إلى الواحد من الاثنين يقال للواحد عند ذلك نصف وإذا أشير إلى الواحد من جملة الثلاثة فيقال له الثالث (٣) .

ويرى الإخوان أن لعلم العدد الفضل على سائر العلوم ، إذ كانت كلها محتاجة أن تكون مبنية عليه ولولا ذلك لم يصح عمل ولا صناعة ، ولا ثبت شيء من الموجودات على الحال الأفضل (٤) . ويقيم الإخوان موازنة بين الباري سبحانه والواحد ، فيقولون الباري سبحانه علة الموجودات كالواحد علة العدد ، ويهدفون إلى إثبات وجود الباري سبحانه وتنزيهه وأنه علة

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٩٤ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ١٨ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ٥٠ .

(٤) الرسائل ، ج ١ ، ص ٢٥٧ .

الموجودات جميعها ومنه انبثقت وبيئاته تبقى ، كما أن جميع الأعداد أصلها الواحد وبقاء الواحد بقاء الأعداد ، وقد ظهرت هذه الفكرة واضحة في ترتيبهم الموجودات ، فقالوا « الواحد هو علة العدد ، كما أن البارى جلّت أسماؤه علة الموجودات وموجودها ، ومرتبتها ومتقنها ومتمّمها ومكملها . وكما أن الواحد لا جزء له ولا مثل ، كذلك أن البارى جلّ ثناؤه لا شريك له ولا شبه ولا مثل ، وكما أن الواحد موجود في جميع الأعداد محيط بها ، كذلك أن البارى جلّ ثناؤه شاهد على كل موجود محيط به ، وكما أن الواحد يعطى اسمه لكل عدد ومقدار ، كذلك البارى جلّ ثناؤه أعطى الوجود لكل موجود ، وكما أنه ببقاء الواحد بقاء العدد ، كذلك ببقاء البارى جلّ ثناؤه بقاء الموجودات وديانها ، وكما أن الواحد يعد كل عدد ومقدار كذلك علم البارى تعالى محيط بكل شيء شاهد وغائب ، وكما أن من تكرار الواحد نشوء العدد وتزايد ، كذلك من قبض البارى وجوده نشأة الخلائق وتامّها وكالها (١) . بذلك يتخذ إخوان الصفا من العدد دليلا على وحدانية البارى تعالى ، فالواحد وان تركب منه العدد فهو لم يتغير ولم تحدث له تجزئة .

ولما كان البارى هو مدع الموجودات فهو الواحد بالحقيقة ، وأن جميع الأشياء تتجانس من حيث المهيولى ، أى من حيث مادتها ، فإذا اختلفت بعد ذلك وتباينت ، فإنما يكون ذلك من حيث الصورة ، والصورة تختلف بين شيء وشيء ، بحسب مفادير الشكل فيها ، فهناك من الأشياء ما هو ثنائى ،

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨١ .

وما هو ثلاثي ، أو رباعي ، وهكذا (١) .

وفكرة العدد موجودة عند إخوان الصفا في حديثهم عن النبي وأتباعه .  
فقالوا : « نسبة تلك الأشخاص الموجودة في زمانه بالنسبة إلى من يحيى ،  
بعضهم من الكثير . ما هو الا كنسبة الأحاد . إلى العشرات ، والعشرات إلى  
المئات ، والمئات إلى الألوف . والألوف إلى عشرات الألوف ، وعشرات  
الألوف إلى مئات الألوف ، ومئات الألوف إلى إلف الألوف ، إلى  
ما لا نهاية » (٢) .

ثم يبين الإخوان كيف جاءت الفرق الدينية كلها على أساس العدد ،  
فهناك الديانة المتنوية كالمانوية التي جاءت مصدقة للمذهب الزرادشتي الذي  
يجعل للكون إلهين : إله النور وإله الظلمة . وهما لذلك إله الخير وإله الشر ،  
وهذا الديانة الماثلة عند النصارى ، وبالطبع هالك الموحدون وهم  
المسلمون (٣) .

ولم يتحيز إخوان الصفا لعدد معين من الأعداد ولكنهم أشادوا بكل  
الأعداد على طريقة الفيثاغوريين . فيقولون « ما من عدد من الأعداد إلا  
وقد خلق الباري جل ثناؤه جنسا من الموجردات مطابقا لذلك العدد قل أو  
كثير (٤) » وقيل لهم أيضا ما من عدد من الخليفة إلا وله فضيلة ليست لشيء

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٧٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٨٨ .

(٣) الرسائل . ج ٣ ، ص ١٨٠ .

(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٥ ٢ : من الأشياء الموجردة ما على أعداد =

آخر غيره « (١) .

بذلك ربط الإخوان بين الأعداد وبين جميع الموجودات في العالمين العلوي والسفلي ، وتحقيق معنى قول الحكماء الفيثاغوريين ان الموجودات بحسب طبيعة العدد وذلك تقدير العزيز العليم (٢) .

ثانيا : الجانب الرمزي :

يشكل الجانب الرمزي عنصرا أساسيا في فلسفة إخوان الصفا ، بصفة عامة ، وفي نظريتهم المعرفية والفلسفية علي وجه الخصوص ، فقد اعتمدوا في عرض فلسفتهم على الرموز والإشارات والقصص الرمزية المشوقة بهدف الوصول إلى ما يضمرون وليعبروا عما يريدون أن يقولوه بطريقة أدبية تحوى القصة والرمز ، وهذه الطريقة نجدها شائعة في رسائلهم . وكل قصة عرضها الإخوان في رسائلهم لها مغزى رمزي وتخفي وراءها أسراراً

---

= مخصصة ومنها ما هي في البروج والافلاك ، ومنها ما هي في الأركان والامهات ، ومنها ما هي في خلقه النبات ، ومنها ما هي في تركيب جثة الحيوانات ، ومنها ما هي في سنن الشرائع في المقروضات ، ومنها ما هي في الخطاب والمجاورات انظر الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٧٧ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٨٢ : ذكر الإخوان فضيلة الأعداد في رسالة الارثماطيقي فمثلا من فضيلة الثمانية والعشرين انه من الأعداد التامة ، والأعداد التامة هي أفضل من الأعداد الناقصة والزائدة أو انها قليلة الوجود . انظر الرسائل ، ج ١ ، ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٢) الرسائل : ج ٢ ، ص ١٩٧ .

لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم وفي هذا يقول الإخوان : « إننا لما بسطنا هذا الكتاب لإخواننا وجب علينا أن نخفي ما نريد أن نكشفه ، ونستر ما نريد أن نوضحه . بعلامات يتغلق معناها ويعتاص حلها ويعسر فتحها إلا على من هو من أهلها » (١) .

وهذا الأسلوب الرمزي كان مألوفا عند الباطنية والصوفية والشيعة وبخاصة الحكماء الفارابي وابن سينا وابن طفيل وابن رشد والسهروردي المقتول ومحي الدين بن عربي وغيرهم (٢) ؛ فهؤلاء جميعا لم يريدوا أن يأخذوا الأمور من سطحها الظاهر بل كانوا أميل إلى تأويل كل ما يعبادهم . وكثيرا ما يدل استنطاق الرموز وتأويلها لتكشف عن حقيقتها المستورة . على ذلكاه شديد ممن يضطلع بالمحاولة (٣) .

وقد استفاد إخوان الصفا من القمص الرمزية المعروفة في التاريخ وتأثروا بكتاب كيلة ودمنة ، وقصة الحمامة الملوقة المعروفة والتي تذهب إلى أن الحيوانات إذا صفت أخواتها ، وتبادلت المعونة فيما بينها تستطيع

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٢٣٧ .

(٢) محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، ص ٢٠٣ : هذه الطوائف يستعملون ألفاظا فيما بينهم ، قصدوا بها الكشف عن معانيها لأنفسهم ، والاحمال والستر على من باينهم في طريقهم لتكون معاني ألفاظهم مستبحة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها .

(٣) زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ٢٠٦ .



الفكاك من شباك الصياد وغيرها من المخاطر (١) .

وبوسعنا ان نعرض لبعض القصص الرمزية التي صاغها الإخوان في رسائلهم لتبين المغزى الرمزي من وراء كل قصة والى أى مدى استطاع إخوان الصفا تطويع القصة الرمزية لتحقيق فلسفتهم وتؤيد تعاليمهم .

#### ١ - قصة الغربان والبراة (٢) :

في معرض كلام إخوان الصفا على الأمة التي بعث فيها النبي والحالة التي انتهت إليها الأمة من الفوضى والاضطراب وإذا تركت وصية نبيها ، واختلعت من بعده ، واعتمدت رأيها وأرادت أن تملك عليها ملكا ، وتنصب خليفة بغير معرفة من الرسول ولا وصية منه ولا أرشاد ، فانما مثلها ، كمثل الغربان والبراة وتتلخص قصة الغربان والبراة بأن كان للغربان ملك منهم ، رحيم بهم ، مات في أحد الايام ، فاختلف الغربان فيمن يملكونه عليهم من بعده وتحاسدوا وخافوا أن تقع بينهم العداوة فاجتمعوا وتشاوروا وقالوا : لا نرضى بأحد من أهل الملك الذي كان فينا ، مخافة أن يعتقد أن الملك انما ناله وارثا عن أبيه وأقاربه فيسرومنا العذاب ، وقال أحدهم بترئيس رجل من أهل الورع والقي ، وكان بالقرب منهم باز قد كبر وخرف وضعفت قوته فأقبل يكبر ويسبح ويظهر الخضوع والتورع فنادوا به خليفة عليهم ، فلما تمكن منهم قوى جسده وعادت اليه قوته فكان يأتي كل يوم بعض الغربان فيخرج عيونها ، ويأكل أدهنها ، وأقام على ذلك مدة فلما دنت وفاته

---

(١) راجع بيديا : كليلة ودمنة ، ص ٢٧٢ وما بعدها .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٦٧ ، ١٦٨ .

عمد إلى بعض أبناء جنسه فلكه عليهم ، فكان أشد منه وأعظم بلية . فندم  
الغريبان على صنيعهم وكان ذلك سبب الخلاف والمنازعة .

وهذه القصة يرمز بها الإخوان إلى أشخاص معروفين في التاريخ  
الإسلامي ولسنا في حاجة إلى ذكرهم ، والمغزى الرمزي من ورائها بيان  
وصية النبي عليه الصلاة والسلام ، بمن يخلفه ، وأن قيام الخلافة على  
الشورى كما اتبع يخالف إرادة صاحب الرسالة ، وبذلك يؤكد إخوان  
الصفاء على أحقية علي بن أبي طالب ، وأحقية آل البيت في الخلافة  
والإمامة (١) .

## ٢ - قصة المقعد والأعمى (٢) :

تتلخص هذه القصة بأن هذين الرجلين عبرا بستانا فشفق صاحبه علي  
ما بها ، فأذن لهما في أن يأكلا ما يحمله اليها من الثمار دون أن يفسدا  
أشجاره ، وأوصى بها الناطور الموكل بالبستان . ومضى لشأنه ، فتعهدهما  
الناطور بعنايته مدة من الزمن ، وفي أحد الأيام انقادا من غيابه فركب المقعد  
عنق الأعمى وطاف به البستان فأفسدا فيه كثيرا ، وعندما عاد الناطور

www.KitaboSunnat.com

(١) أغلب الباحثين يذهب إلى نفس المعنى الباطني والمغزى الرمزي  
لهذه القصة الرمزية وهو أحقية علي بن أبي طالب في الإمامة والخلافة .

انظر على سبيل المثال : زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ،  
ص ١٩٨ ؛ جبور عبد النور : إخوان الصفاء ، ص ١٩ ، ٢٠ ؛ محمد فريد  
حجباب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء ، ص ٥٠ ، ٥١ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٥٦ ، ١٦٠ .

سأطها عن فعل هذا . فأنكروا انها رأيا انسانا يدخل البستان ، وفي الغد  
فعلا أقبح من فعلها في الأمس ، فخشى الناطور ملامة صاحب البستان ،  
فأوهمها في اليوم الثالث أنه خارج ، واستتر ، فقاما إلى ما عولا عليه من  
الفساد ، فعرف حقيقة الأمر ولا مهربا علي فعلها فاعتذرا إليه ، وأظهرا الندم  
فكتم أمرهما ، ولكنهما رجعا إلى الإفساد والتخريب ، فأخبر الناطور صاحب  
البستان فأمره باخراجها من البستان إلى بركة لا يجدان فيها معتصما ولا ملجأ  
حتى يأكلها الوحش .

وفي هذا المثال يقصد الإخوان بالمقعد النفس لانها لا تبطش إلا بالآله  
الجسدية ، وبها تتمكن من الطاعة والمعصية ، ورمزوا للجسد بالأعشى لأنه  
ينقاد حيث توجهه النفس ، وشبهوا البستان بدار الدنيا ، والثمار بطيبات  
الدنيا من الشهوات ، ومالك البستان هو البارئ سبحانه ، والناطور هو  
العقل الذي يأمر بالعدل ويدل على الخير ، وينهى عن الشر ، وبذلك نرى  
أن المغزى الرمزي من هذه القصة هو : إذا قبلت النفس نصيجة العقل يكون  
لها الصلاح في الدنيا والآخرة ، أما إذا لم تقبل وانصرفت إلى الشهوات  
الجسمانية فبذلك تكون إماتة وخسران آخراتها وتحيط بها سيئات  
ما عملت .

### ٣ - قصة المجوسى واليهودى : (١)

وهى تصور رجلين : مجوسيا ، ويهوديا ، كانا مترافقين في طريق سفر ،  
وهما فعلة المجوسى مع اليهودى من آداب المعاملة والاخلاق ، وكان المجوسى

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ٣٠٨ ، ٣١٠ .

يستقل بغلة عليها ما يحتاج إليه من زاد ونفقة بعكس اليهودى الذى لم تكن معه دابة ولا زاد ، واثناء سيرهما تحدثا عن الأديان وذكر اليهودى أن دينه يأمره بالعطف على الذين يعتقدون اعتقاده ، واهلاك المخالف له . وذكر المجوسى أن دينه يعلمه فعل الخير لمن وافقه فى عقيدته ولجميع البشر على السواء ، وأن من يسىء إليه يترك أمر معاقبته لله . فطلب اليهودى من المجوسى أن يطعمه وأن يركبه البغلة فسمح له ، وما أن صار على ظهرها حتى حرکها وترك رفيقه وولى هاربا . فدعا المجوسى ربه أن ينتقم له فأنزل الله عذابه باليهودى فى الحال ورمته البغلة أرضا ولحق بها صاحبها المجوسى وأخذها وصار ، لكن اليهودى استغاث بالمجوسى مرة أخرى وطلب منه أن يساعده ويغفر له ، فتقبل المجوسى ذلك وتعهد اليهودى بالخير رحمة به وقابل الاساءة بالإحسان . والمغزى الرمزى والمعنى الباطنى الذى يرمز إليه إخوان الصفا من هذه القصة هو استخلاص القيمة الاخلاقية والتسامح الدينى الذى يجب أن يسود الناس عامة وجماعتهم بصفة خاصة (١) .

---

(١) هذه القصة تظهر أثر التقليد فى تشكيل الاخلاق والطباع لدى الصبيان منذ الصغر حيث يحاكون ويقلدون آباءهم واساتذتهم فى كل تصرف حتى تصير عادة ، لذلك عندما سأل المجوسى اليهودى عن طباعه واخلاقه فقال له « اعتقاد قد نشأت عليه ، ومذهب قد ألفتة وصار عادة وجبلة اطول الدأب فيه وكثرة الاستعمال له . اقتداء بالآباء والامهات والاساتذة والمعلمين من أهل دينى ومذهبى ، فقد صار جبلة وطبيعة ثابتة يصعب تركها والاقلاع عنها ، الرسائل ، ج ٢ ، ص ٣١٠ .

٤ - قصة محاكمة بنى الإنسان وأنواع الحيوان : (١)

كتب الإخوان هذه القصة على طريقة كلية ودمنة في شكل حوار بين الحيوانات وبنى الإنسان حيث ترفع الحيوانات شكواها إلى ولى الأمر مما تدانيه من الإنسان ، رافضة أن يكون للإنسان فضل عليها من حيث أنها هى وهو مما صنعة الله ، فيسأل ولى الأمر بنى الإنسان ماذا يقولون دفاها عن أنفسهم ، ويحييون بما يظنونونه مؤيدا لموقفهم من آيات القرآن الكريم ، لكن الحيوان سرعان ما يجد التأويل لهذه الآيات تأويلا يبين أن الإنسان قد جاوز حدود الحق حين فهمها على الوجه الذى فهمها به لمصلحته ، وأما ولى الأمر هنا فلا هو إنسان ولا حيوان ، ولكنه محايد فى نظره وحكمه بين الطرفين . إذ هو ملك من الجان يقال له يراست الحكيم ، وتبدأ الصورة الأدبية بأن جمعت البهائم والأنعام زعماءها وخطباءها ، وذهبت إلى يراست ملك الجن ، وشكت إليه ما لقيت من جور بنى آدم وتعديهم عليها واعتقادهم بأنها عبيد لهم . فبعث يراست ملك الجن رسولا إلى أولئك القوم ودعاهم إلى حضرته ، فذهبت منهم طائفة عدادها نحو سبعين رجلا ، وهنا تدور المحاكمة والمناقشة بين الطرفين فى صورة أدبية رمزية ، كل لفظ فيها له مغزى رمزى ومعنى باطنى يهدف إليه وألبسوا آراءهم ثوبا رمزيا ، وقالوا على السنة الحيوان ما لو جاهر به أحدهم لثارت حوله الشكوك ، والمغزى الرمزى من هذه القصة هو الثورة على حكم بنى العباس ، وما يلقيه الناس من صنوف الجور ، وكأنا هؤلاء الناس عبيد لهم وكذلك يستهدف

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٠٦ وما بعدها .

من هذه القصة تمجيد الحياة ، أو إن شئت فقل تمجيد البارئ في كل كائن من خلقه ، فكل كائن حي هو في ذاته آية تستحق التمجيد ، ويقـول الإخوان في نهاية الرسالة « إنا قد بينا في هذه الرسالة ما هو الغرض المطلوب ، ولا تظن بنا ظن السوء ، ولا تعد هذه الرسالة من ملاعبة الصبيان ومخارفة الإخوان ، إذ عادتنا جارية على أن نكسر الحقائق ألفاظا وعبارات وإشارات كيلا نخـرج بنا عما فيه وفقكم الله لقراءتها واستماعها وفهم معانيها » (١) .

ويتضح أسلوب الرمز عند الإخوان في اتخاذهم إلى جانب الأعياد الإسلامية العادية التي يشاركون فيها العامة ظاهرا أعيادا أربعة أخرى (٢) . كل منها يرمز إلى مغزى معين ومعنى باطنى فالعيد الأول يوافق أوله نزول الشمس بـرج الحمل عندما يستوى الليل والنهار ويعتدل الزمان ويطيب الهواء ، وهو اليوم الموافق ابتداء فصل الربيع ، ويرمز هذا العيد إلى الفرح والخصب والخروج من الشدة . والعيد الثانى يكون بنزول الشمس أول السرطان ، عندما يتناهى طول النهار وقصر الليل ، ويجيء الصيف ويشتد الحر ، ويرمز هذا العيد إلى نصرم دولة أهل الجور وانقضائها . وهو يوم فرح وسرور واستبشار . والعيد الثالث يكون باستواء الليل

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٣٧٧ ، سبق إخوان الصفا في ذلك الكتاب جودج اورويل صاحب كتاب مزرعة الحيوان ، وهو في مسألة محاكاة الحيوان للإنسان يتحدث عن التفرقة العنصرية ، ومن ثم يظن خبط هدفه ، ولكن هدف إخوان الصفا اسمى من ذلك .  
(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ .

والنهار ودخول الخريف ، ويرمز إلى مقاومة الباطل الحق وكون الأمر على خلاف ما كان عليه . والعيد الرابع يكون عندما يتناهى طول الليل ودخول الشتاء ويرمز هذا العيد إلى الحزن والكآبة حيث الرجوع إلى كهف التوبة والاستتار .

وأيضاً يستخدم الإخوان الرموز للدعوة لجماعتهم ، فيقولون « فهل لك يا أخي أن تبادر وتركب معنا في سفينة النجاة ، التي بناها أبونا نوح عليه السلام ، فتنجوا من طوفان الطبيعة ، قبل أن تأتي السماء بدخان مبين » (١) . فسفينة النجاة وطوفان الطبيعة هذه رموز للكناية عن الدعوة لجماعتهم والانضمام إليهم .

بذلك يتضح أن استخدام الرموز والقصص الرمزية في أسلوب إخوان الصفا كان يهدف إلى إخفاء ما يريدون أن يكشفوه بعلامات ورموز يتعسر فهمها إلا على من هو من جماعتهم ، ويقولون في ذلك « إنا لما بسطنا هذا الكتاب لإخواننا الكرام أيدهم الله تعالى المعروفين بإخوان الصفا ، وخلان الوفا ، أولى السرائر المكتومة ، والعلوم المكنونة ، التي لا يمسها إلا المطهرون ، وجب لنا وصاحـهـلينا أن نخفى ما نريد أن نكشفه ونستر ما أردنا أن نوضحه بعلامات تنغلق معانيها ويعتص قفلها ويتعسر مفتاحها إلا على من هو أهلها ومن استجاب إليهم ورغب في صحبتهم من غيرهم » (٢) .

---

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٨ ، ١٩ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٢٣٧ .

ثالثا : الجانب البيولوجى :

يمكن ان نحكم على فاسفة إخوان الصفا فى مجموعها بأنها فلسفة بيولوجية ، لان أكثر ما يستشهدون به من وقائع مستمد من ميدان الحياة ، وتحليلاتهم اظواهر الحياة تشغل أكبر جانب فى فلسفتهم . وقد حاول إخوان الصفا أن يرتبوا الوجود إلى مراتبه العليا والسفلى ، وأن يبينوا الطريقة التى يخلص بها الأدنى من الأعلى ، والأعلى من الأدنى آنا آخر (١) .

فراتب الوجود المأبطة من أعلى إلى أدنى عندهم هى : أولا ، الله الذى قالوا عنه أنه الواحد ومن الواحد خرج جوهر روحانى بسيط فى تكوينه ، أسموه العقل الفعال ، ومن العقل الفعال صدرت النفس الكلية ، ومن هذه النفس الكلية برزت مرتبة رابعة هى المادة الخالصة التى لم تشكل وهى الميولى الأولى ، ثم جاءت المرتبة الأخسيرة وهى التى صيغت فيها تلك الميولى فى مقادير معينة من حيث الطول والعرض والعمق ، فصارت بذلك جسما مطلقا ، أى أنه بعدئذ يصكون قابلا للتشكيل فى مختلف الأجسام التى نراها من حولنا (٢) .

ولقد جاء الإنسان ليمثل بمقياس مصغر تلك المرحلة التى اجتازها العالم فى نشأته ، ومن ثم جاز لنا أن نسمى الإنسان عالما صغيرا ، أو أن نسمى العالم كلة انسانا كبيرا لأن كل منها يعكس بحقيقته الآخر . وبذلك نقول إن الإنسان فى تكوينه البيولوجى نموذج مصغر للكون ، والكون فى تكوينه

---

(١) زكى نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٩٢ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٤ ، ص ١٩٦ .



نموذج كبير للإنسان (١) .

ويرى الإخوان تشابها في تركيب جسد العالم والإنسان ، ويقولون :  
« العالم بما يحويه من سموات سبع والأرضين ، وما بينها من الخلائق وجميع  
أفلاكه وأطباق سموانه ، وأركان أمهاته ومولداتها ، وما ينسرى فيها من  
قوى النفس الكلية يشابه جسد الإنسان ونفسه التي تسرى في جميع أجزاء  
جسمه » (٢) .

فالإنسان ومثله الكون في جماعته وحدة عضوية يستحيل علينا أن نحللها  
إلى أجزاء مستقل بعضها عن بعض وإلا بطل وجوده على حقيقته (٣) ،

---

(١) مالح إخوان الصفا قضية الوجود متبعين خطة فيثاغورية افلوطينية  
في نسق فلسفي متكامل يبدأ بالهبوط من الكائنات العلوية أو الموجودات  
الكلية إلى الكائنات السفلية أو الموجودات الجزئية ثم بالصعود مرة أخرى  
من الكائنات السفلية إلى الكائنات العلوية ، الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣١ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٤ ، ٢٥ .

(٣) يرى أرسطو أن العالم متدرج في الرقي بعضه أرقى من بعض في  
الوجود وفي القيمة ، فهو في هذا ينظر إلى العالم نظرة نشوء وارتقاء ،  
ولكن ليس ذلك بمعنى تحول النوع من شيء إلى آخر أرقى منه بمرور  
الزمن ، لأن أرسطو يرى أن الأجناس والأنواع أزلية أبدية ، فأفراد  
الإنسان يولدون ويموتون ولكن النوع الإنساني أزلي أبدي كذلك الشأن  
في جميع النبات والحيوان ، الترقى عند أرسطو ترقى منطقي فالأدنى يحمل  
بذور الأعلى بالقوة ، والأعلى يحمل بذور الأدنى فعليا لما هو مضمهر مستتر  
في الجنس السافل ظاهر جلي في الجنس العلى ومن ثم فالعالم كله سلسلة =

ومن يريد أن يفهم حكم العالم ومجاري أموره في فروع الموجودات التي في العالم من أصولها تلك الأصول من أصول آخر قبلها ، إلى أن تنتهي إلى أصل يجمعها كلها ، كمثل شجرة واحدة لها عروق وأغصان ، وعليها فروع وقضبان ، وعلى تلك الفروع والقضبان أوراق وتحتها نور وثمار لها لون وطعم ورائحة ، كما جرى حكم جنس الأجناس الذي تحته أنواع ، وتحت تلك الأنواع أشخاص كثيرة مختلفة الصور والأشكال والهيئات والأعراض لا يحصى عددها إلا الله عز وجل ، ومن وجه آخر ، كمثل قبيلة لها شعوب ولشعوبها بطون ، ولطونها أنحاذ ، ولأنحازها عمار ، ولها عشائر وأقارب ، ومن وجه آخر مجرى حكم العالم في جميع موجوداته كما جرى حكم شريعة واحدة فيها مفروضات كثيرة ، ولتلك المفروضات سنن مختلفة ، ولتلك السنن أحكام متباينة ، ولتلك الأحكام حدود متغايرة يجمعها كلها دين واحد ، لأهله مذاهب مختلفة . ولكل أهل مذهب مقالات متغايرة ، وتحت كل قالة أقاويل كثيرة مغلغلة . ومن وجه آخر حكم العالم ومجاري أموره كما جرى حكم دكان لصانع واحد ، وله فيه أدوات وآلات مختلفة الصور ، وله بها ومنها أفعال وحركات مغلغلة ، ومصنوعاتها مختلفة الصور والأشكال والهيئات ، وقوة نفسه سارية فيها كلها ، وحكمه جار عليها بحسب ما يليق بواحد واحد منها ، ومن وجه آخر مجاري أحكام الموجودات الجسدية في العالم كما جرى حكم دار فيها بيوت وخزائن وفي تلك الخزائن آلات وأوان وأثاث لرب الدار ، وله فيها أهل وقوم

---

= أو سلم ذو درجات . انظر أحمد أمين ، وزكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٦٩ .

وغلمان وحكمه جاء فيها رفيهم جميعاً وتديره لهم منتظم على أتقن ما تقتضيه السياسة الربانية والعناية الإلهية ، ومن وجه آخر حكم العالم الذي هو إنسان كبير ويجازى أموره في الأجسام الكلية والبسائط والمولدات وأرتباط بعضها ببعض ، كحكم مدينة حولها أسوار ، وفي داخلها محال وخانات وفيها شوارع وطرق وأسواق ، في خلالها منازل ودور فيها بيوت وخزائن فيها أموال وأمتعة وأثاث وآلات وحوائج ، يملكها كلها ملك واحد في تلك المدينة جيوش ورعية وغلمان وحاشية وخدم وأتباع وحكمه جاء في رؤساء جنده وأشراف مدينته<sup>(١)</sup> . وبذلك أستطاع إخوان الصفا ، تصوير فكرة الوحدة العضوية التي تضم الكون كله في كائن واحد تجرى فيه نفس كلية واحدة غير منقسمة ، برغم ما يتشعب عنها من فروع فهذه النفس الكلية الواحدة ، كجلس الأجناس ، والأنفس البسيطة كالأنواع لها ، والأنفس التي دونها كنوع الأنواع ، والأنفس الجزئية كالأشخاص . مرتبة بعضها تحت بعض كترتيب العدد ، فالنفس الكلية كالواحد والبسيطة كالأحاد ، والجنسية كالعشرات . والنوعية كالمئات والأنفس الجزئية الشخصية كالآلاف ، وهي التي تختص بتدبير جزئيات الأجسام<sup>(٢)</sup> .

وفي حديث الإخوان عن المولدات الثلاثة المعادن والنباتات والحيوان نرى أنهم قد خطوا إلى مذهب التعاور خطوة واسعة إذ قرروا أن عليها

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢١٤ ، ٢١٦ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢١٦ .

مراتب المعادن متصله بدنيا مراتب النبات كخضراء الدم ، وعليا مراتب  
النبات متصله بدنيا مراتب الحيوان كالنحل ، وعليا مراتب الحيوان متصله  
بدنيا مراتب الإنسان كالقرد والفيل والفرس والنحل : الأول في التقايد ،  
والثاني في الذكاء ، والثالث في حسن الذوق والشجاعة ، والرابع في  
التدبير ، ويقولون وهكذا حكم النبات فإنه أنواع كثيرة متباينة متفاوتة ،  
ولكن منه ما هو أدون الرتبة مما يلي رتبة المعادن . وهي خضراء الدم ،  
ومنها ما هو في أشرف الرتبة مما يلي رتبة الحيوان وهي شجرة النخيل ،  
وبيان ذلك أن أول الرتبة النباتية وأدونها مما يلي التراب هي خضراء  
الدم وليس بشيء سوى غار يلبد على الأرض والصخور والاحجار ،  
وأما النخل فهو آخر المراتب النباتية مما يلي الحية وانية ، واعلم أن المعادن  
متصل أولها بالتراب وآخرها بالنبات ، والنبات أيضا متصل آخره بالحيوان ،  
والحيوان متصل آخره بالإنسان ، والإنسان متصل آخره بالملائكة ،  
والملائكة أيضا لها مراتب ومقامات متصلة أواخرها بأوائلها (١) .

---

(١) الرسائل . ج ٢ ، ص ١٦٧ ، ١٦٨ ؛ الرسائل ، ج ٤ ، ص

٢٧٦ ، ٢٧٧ .

يرى أرسطو إن أحط درجات الجسم العضوى ما اقتصر على التغذية  
والنسل وهو النبات ، ويلى النبات فى الرقى الحيوان الذى يشارك النبات فى  
التغذية والنسل ويزيد فى الحس ، ويلى الحيوان فى الرقى الإنسان ، وله  
ما للحيوان والنبات من تغذ ونسل وحس ويزيد عليها العقل وهو المميز له  
عن باقى النبات والحيوان وهو أهم وظيفة له . وهذه الآراء تتفق مع ما يراه  
إخوان الصفا فى هذا الصدد وهذه نتيجة تأثيرهم بفلسفة اليونانية عند  
أرسطو . انظر أحمد أمين ، زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، =

ثم بعد ذلك يعقد إخوان الصفا موازنة بين الأركان الأربعة والأعضاء الأربعة بجسد الإنسان ، من ناحية التركيب البيولوجي ، فيقولون «الأركان الأربعة التي هي الأمهات : النهار والهواء والماء والأرض ، التي بها قوام المولدات الثلاثة: الحيوان والنبات والمعادن ، هذه موازية للأعضاء الأربعة في بنية جسد الإنسان ، وهي أولها الرأس ، ثم الصدر ، ثم البطن ، ثم من عانته إلى قدميه . ومن الأركان الأربعة تتحلل البخارات وتتكون الرياح والسحاب والأمطار والحيوان والنبات والمعادن ، كذلك تحلل البخارات من بدن الإنسان مثل ما يخرج من المنخرين وما يخرج من العينين ، وما يسيل من الفم ، والرياح التي تتولد في الجوف ، والرطوبات التي تخرج مثل البول ، وما شاكل ذلك (١) .

وعلى ذلك نرى بنية الجسد الإنساني مماثلة لخلقة العالم الكبير ، والعالم في تركيبه يشبه تركيب جسد كبير ، ويقول إخوان الصفا العالم إنسان كبير وأن الإنسان الذي هو عالم صغير مختصر مستخرج من جملته ، ومؤد عنه مادته وقابل منه أفادته ، وجواهر الإنسان وبنية جسده تطابق ما في العالم الكبير من الموجودات (٢) .

---

== ص ١٧٠ ، ١٧١ : انظر محمد بيصار : الفلسفة اليونانية ، مقدمات ومذاهب ، ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

(١) الرسالة الجامعة ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

(٢) الرسالة الجامعة : ص ٢٤٨ .



## الفصل الرابع

### الله خالق الوجود

- المبحث الأول : أدلة وجود الله .
- المبحث الثاني : صفات الله .





## المبحث الأول : أدلة وجود الله

تعد البرهنة على وجود الله من أيسر البراهين ، لاعتمادها على معان وأفكار في غاية البساطة والوضوح ؛ فهل في الوجود الواحد من شك ؟ أنه وجود الله المستغنى بذاته عن غيره وهو الوجود الذي أعطى ومنح الوجود لكل كائن ، وليس لكائن غيره ، سبحانه الوجود في نفسه ، وأنه سبحانه الخالق وهو الباريء وهو المصور ، الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء ، ومن معاني هذا التصوير قوله تعالى : « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة ، فجعلناه علقة مضغة ، فجعلناه مضغة عظاما ، فكسونا العظام لحما ، ثم أنشأناه خلقا آخر ، فبإراده الله أحسن الخالقين » (١) .

### ١ — دليل الأنفس :

يرى إخوان الصفا أن الإنسان إذا تفكر في بنية جسمه ، وكيف كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ، وهكذا بقية الأطوار المعروفة في خلقه الإنسان ، فإن عقله يشهد بالضرورة ، أن له صانعا حكيمًا ، وهو الذي اخترعه وأنشأه وأتماه ؛ فإذا تحقق ما وصفنا من هذه الحالات جعل نفسه عند ذلك مقياسا على سائر أبناء جنسه ، فعلم علما يقينا أنه قد فعل بهم مثل ما فعل به ، وهكذا بسائر الحيوانات . وكلما ازداد تفكرا في هذا الباب ازداد بريه يقينا وبأوصافه معرفة (٢) فصلة الله بالإنسان ، أنه سبحانه يمنحه الوجود الذي

---

(١) سورة المؤمنون ، آية ١٢ ، ١٣ ، ١٤ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٧٤ .

يريده له في كل لحظة من اللحظات المتتابعة ، فتشكل حياته في كل لحظة بصورة أمده الله سبحانه وتعالى بها — وهذا ما يسمى بدليل الأنفس عند المتكلمين (١) — وصلة الله بكل كائن ، إنما هي على هذا النمط ، أنه سبحانه ، يمسك السموات والأرض أن تزولا ، ولئن زالتا أن أمسكهما من أحد من بعده (٢) ، إنه يمسكها وجوداً ، ويمسكها تدبيراً ويمسكها تماسكاً وتناسقاً ، إنه يمسك فيها الكيف والكَم ، وإذا ما سحب إمداده عنها تلاشتا كما وكيفاً ، فالله سبحانه محيط بالكون ، مهيمن عليه ، قيرم السموات والأرض ، قائم على كل ما هو أصغر من ذلك وما هو أكبر بحيث لا يعزب عن هيمنته وعن قيوميته مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء .

والإنسان العاقل يرى ويعتقد أن للعالم صانعاً بارئاً حكيماً قديماً حياً عالماً ، وأنه قد نظم أمر عالمه نظاماً محكماً ، ورتب الموجودات ترتيباً متقناً ، ولا يخفى عليه من أمر عالمه صغيرة ولا كبيرة إلا وهو يعلمها ويدبرها تدبيراً

---

(١) دليل الأنفس عند المتكلمين ، هو الاستدلال بتكون الإنسان من أعراض لا يقدر عليها البشر مثل النطفة ، ثم إن كل واحد منا يعلم بالضرورة أنه ما كان موجوداً قبل ذلك وأنه صار الآن موجوداً ، وأن كل ما وجد بعد العدم فلا بد له من موجد ، وذلك الموجد ليس هو نفسه ولا الأبوان ولا سائر الناس لأن عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة ، فلا بد من موجد يختلف عن هذه الموجودات حتى يصبح منه إيجاد هذه الأشخاص . انظر فتح الله خليف : فلاسفة الإسلام ، دار الجامعات المصرية ١٩٧٦ ، ص ٣٤٧ .

(٢) سورة فاطر ، آية ٤١ .

واحدًا بحسب ما يليق بواحد واحد من المـ، جودات والكائنات ، وبحسب الاستعدادات الحاصلة من الكائنات ، وأن يجري حكم عالمه بجميع خلائقه من الأفلاك والبروج والكواكب والأركان والمولدات كـمجرى حكم إنسان واحد وحيوان واحد ، وأن سرعان قوة ملائكته في أطباق بيواته وفضاء أفلاكه كسرعان قوى إنسان واحد في جميع بدنه ومفاصل جسده (١) . ويقول إخوان الصفا : « البارئ سبحانه لما خلق هذا العالم على هذه الهيئـة الشريفة والبنية العجيبة ، وجعل صورة الإنسان خليفته في أرضه لتدبير خلقه في العالم السفلى ، وجعل نفسه علامة بالقوة فعالة بالطبع ، ولم يخله من الفوائد العقلية والتأبيدات الإلهية ليتوصل بذلك إلى معرفة مافى هذا العالم ، وكان من الفضل للذى جاء به عليه ما أفاضه العقل على النفس من الفكر في الإقرار بالمبدع الحق الأول ، ومعرفة العقل الذى هو أصل لها وأب ، وأنه ليس هو المستحق بالعبادة . وأن له خالقاً ومبدعاً وكان هذا من العقل إقراراً بخالقه ومبدعه ، وتعريفاً لمن دونه أنه لا يعرف إلا هو ، فعند ذلك شهد الله أنه لا إله إلا هو » (٢) .

## ٢ — دليل الفطرة والبداهة :

ويبرهن إخوان الصفا على وجود البارئ سبحانه وتعالى بالفطرة والبداهة فيقولون : « الناس على اختلاف أهوائهم وتفكيرهم وتأملهم ميالون بالفطرة إلى الإقرار بوجود كائن عظيم ، عاقل حكيم ، أرفع من جميع الموجودات

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٧٥ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٢٥ ، ٢٦ .

لأنه علة إيجادها وأصل خالقها وإبداءها وتنظيمها وترتيبها في حركة دائمة لحفظها وخيرها ، واستمرارها إلى ما لا نهاية وهو المبدع أو الخالق ، أو الله سبحانه وتعالى» (١). فوجود الله واضح لا يحتاج إلى برهان ، والإنسان يعرفه بديهيا ، وهذه المعرفة مركزة في طبيعة البشر ، وكل ما في الوجود يخبر بوجوده تعالى وحكمته وجميع صفاته ، والإنسان من واجبه أن يتفكر في خلق السموات والأرض وما في الآفاق حتى يصل إلى ضرورة القول بوجوده تعالى ، وكيف فاضت جميع الموجودات عنه ، وكيف أبدع كل المخلوقات التي نراها في العالم كله سمائه وأرضه . فالعلم بالله تعالى علم بديهي فطري ، والدليل على ذلك الإنسان يجد نفسه عند الوقوع في محنة أو بلية متضررا إلى موجود قادر يخرج به من هذه البليات ، وهذا ما يسمى بدليل البداهة عند الفلاسفة ، والإنسان إذا غفل عن معرفة الله تعالى فإنه يغفل عن معرفة نفسه ، وذلك مصداقا لقوله سبحانه وتعالى « نسوا الله فأنساهم أنفسهم » فالله قد ربط نسيان النفس بنسيان خلقه له سبحانه ، ومعرفة جميع أنواع المعارف والعلوم مرتبطة بوجود معرفة الباري سبحانه .

ويرى إخوان الصفا أن علم الإنسان بالباري جل اسمه ، فباحدي طريقتين : إحداهما على العموم ، وأخرى على الخصوص ، فالتي على العموم هي المعرفة الغريزية التي في طباع الخائفة أجمع ، وذلك أن الناس كلهم العالم منهم والجاهل ، والمؤمن والكافر يقرون بوجود الصانع ، ويفزعون إليه بالرغبة والدما والتضرع ، في كل المواضع ، حتى الحيوانات فقد قيل إنها في سنين الجذب ترفع رؤوسها إلى السماء تطلب الغيث ، فهذا العلم منهم يدل

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٧٩ .

على معرفتهم بهويته ، وأما معرفته الخصوص في الوصف بالتجريد والتثنية ، وهي التي بطريق البرهان ، وينفص بها فضلاء الناس وهم الأنبياء والفضلاء والحكماء والأخيار والأتقياء والأبرار (١) . كما وصفهم البارئ سبحانه في محكم تزييله « سبحانه الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين » (٢) . وهذه المعرفة ضرورية .

### ٣ — الدليل العقلي ( دليل الحركة ) :

ويقدم إخوان الصفا دليلاً عقلياً برهانياً على وجود البارئ سبحانه فيقولون : الفلك المحيط وما يحويه كلها أجسام .

، والجسم عبارة عن الشيء الطويل العريض العميق ، ( والشيء إشارة إلى الميولي ، والطويل العريض العميق إشارة إلى الصورة ) .

، والأجسام منها ما هو متحرك دائماً ( أفلاك وكواكب ) ، ومنها ما هو ساكن بكلية ، متحرك بأجزائه ( الأثير ، الزمهرير ، النسيم ) ، ومنها ما هو متحرك تارة بكلية ، وتارة ساكناً ( المعادن ، النبات ، الحيوان ) هذه الأجسام كلها المتحركات الساكنات ، تقتضي محركاً ساكناً ، لأنها لا تتحرك ولا تسكن من ذاتها ولكنها تفعل ذلك بقصد قاصد ، وفعل فاعل ، وجعل جاعل ، حكيم قادر بصير عالم ، هو الله الواحد القهار العزيز الغفار (٣) .

(١) الرسائل ج ٣ ص ٣٢٣ : الرسالة الجامعة ، ص ٣٧٠ ، جامعة الجامعة

ص ١٦٣ ، ١٦٤ .

(٢) صورة ص ، آية ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

بذلك يبرهن إخوان الصفا على وجود الله بحركة الأجسام وسكونها  
أى الانتقال من المعلول إلى العلة ، وهذا ما يسمى بالدليل الكوزمولوجى ،  
وهذا يتفق مع دليل أرسطو الذى يقوم على أساس تفسير ظاهرة الحركة ،  
فالعالم متحرك ، وكل متحرك لابد له من محرك ، ويستحيل عقليا التسلسل  
الى ما لا نهاية ، فلا بد له من الوقوف عند محرك أول غير متحرك ، هو علة  
حركة العالم وهو الله (١) .

وعلى ضوء ما تقدم يتضح أن إخوان الصفا قد جمعوا بين طريق الحكماء  
الطبيين وطريق المشائين (٢) فى الدلالة على إثبات وجود البارئ سبحانه ،  
واتفق إخوان الصفا ، مع الحكماء فى قوله تعالى : « سترهم آياتنا فى الآفاق

---

(١) الدليل الكوزمولوجى عكس الدليل الانطولوجى الذى نجده عند  
ابن سينا والذى يستدل منه على وجود الله بالهيوط من العلة إلى المعلول ،  
من الله إلى العالم . انظر فتح الله خليف : فلاسفة الإسلام ، ص ٥٠ .  
(٢) الحكماء الطبيعيون ينظرون فى الطبيعة للوضوول إلى صانعها أى  
الاستدلال على وجود الخالق بالصعود من آثاره فيستدلون بوجود الحركة  
على وجود محرك أول غير متحرك ، ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدأ  
أول ، وهو ما يعرف بالطريق الكوزمولوجى أو الدليل الكونى . أما  
المشائين فيتأملون عالم الوجود المحض أى الوجود فى ذاته ، ويفرقون بين  
واجب الوجود فى ذاته ، وبين الممكن فى ذاته أو واجب الوجود بغيره .  
فكل ممكن لابد أن تتقدم عليه علة تخرجه إلى الوجود وبالتسلسل تصل  
إلى وجود موجود واجب الوجود لا علة لوجوده هو الله . انظر جلال  
شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى ، ص ٣٥٠ .

وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » (١) . أى الاستدلال بآيات. الآفاق. والآنفس على وجود الحق ، وانفقوا أيضاً مع الفلاسفة المشائين فى قوله تعالى : « أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » (٢) أى الاستشهاد بالحق على كل شيء ، وهذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه ، ومعنى ذلك أنه لا برهان على الله ، بل هو برهان جميع الأشياء وهو العلة الأولى لسائر الموجودات ، وتعيينه هو عين ذاته ، فيجب أن نعرف ذات أنه من مضمون فكرتنا عنه (٣) . وهذا الدليل يتفق ودليل الصوفية على وجود الله حيث يقرر الصوفية أنه لا يصح أن يكون لدى الإنسان أدنى شك فى وجود الله سبحانه وتعالى أى أن معرفة الله تتم بلا كيف ولا برهان ، حيث أن عملية البرهان تنطوى على شك وهذا على الله محال ؛ وفى ذلك يقول ابن عطاء الله السكندري : كيف يستدل عليه بمن هو مفتقر إليه .

---

(١) سورة فصلت ، آية ٥٢ .

(٢) سورة فصلت ، آية ٥٣ .

(٣) جلال شرف : الله والعالم والإنسان ، ص ٣٥٠ . وصف ابن سينا قوله بالصديقين لاعتقاده أن طريقهم أصدق فى البرهان على وجود الحق تبارك وتعالى ، فالصديق هو ملازم الصديق .

## المبحث الثانى : صفات الله

تعد مسألة الذات والصفات من أهم المسائل الإلهية فى الفلسفة الإسلامية ، وهى موضع نقاش وخلاف بين الفرق والمذاهب ، ولا سيما أنها تبحث فى ذات البارى سبحانه وفى صفاته . فبعض الفرق تبطل الخوض فى مثل هذه المسائل إمعاناً فى تعظيمه وتنزيهه سبحانه ، وبعضها الآخر تحذر من الكلام فى مثل هذه الأمور بالحدس أو التخمين ، بل يجب تصفية النفس أولاً قبل الخوض والمجادلة فى ذات البارى سبحانه وفى صفاته ، والحديث فى هذه المسائل له جذور عميقة منذ الخليقة ، فقد أدرك الإنسان خالقه بالقطرة والبداهة ، وتفكر فى ماهية الله ، وكيفية صفاته اللاتقة به .

ويرى إخوان الصفا ، أن مسألة الخلاف للذات والصفات تعد من إحدى المسائل الخلافية بين العلماء فى الآراء والمذاهب ، وذلك أن كثرة الظنون والتخيلات العارضة للأفهام ، إذا تفكرت النفوس فى ماهية الله ، وكيفية صفاته اللاتقة ، فلا تهتدى الظنون ولا تقر الأفهام عن الجولان ، ولا تسكن ولا تطمئن القلوب حتى يعتقد الإنسان رأياً من الآراء وتسكن نفسه إليه ويطمئن قلبه به (١) .

فمن الناس من يرى ويعتقد أن الله تعالى شخص من الأشخاص الفاضلة ، ذو صفات ممدوحة وأفعال كثيرة متغايرة لا يشبه أحداً من خلقه ، ولا يماثله سواء من برئته ، وهو منفرد من جميع خلقه فى مكان دون مكان (٢)

---

(١) الرسائل . ج ٣ ، ص ٥١٤ .

(٢) إذا وصف الله بصفات ، فإن ذلك يكون من باب المجاز . لا ندرك =



وهذا رأى الجمهور من العامة وكثير من الخواص . ومن الجدير بالذكر أن  
الإخوان قد ظلموا العامة في هذا رأى .

ومنهم من يرى ويعتقد أنه في العلماء فوق رؤوس الخلائق جميعا ، ومنهم  
من يعتقد أنه فوق العرش في السموات ، وهو مطلع على أهل السموات  
والأرض ، وينظر إليهم ويسمع كلامهم ، ويعلم ما في ضمائرهم ، لا يخفى  
عليه خافية من أمرهم <sup>(١)</sup> وهذا رأى جيد للعامة ومن لا يعلم شيئا  
من العلوم الرياضية والطبيعية والعقلية والإلهية لأنهم إذا اعتقدوا فيه هذا  
الرأى تيقنوا عند ذلك وجوده ، وتحققوا وعلموا وصابوا التي جاءت بها  
الأنبياء ، عليهم السلام .

ومن الناس طائفة أخرى فوق هؤلاء في العلوم والمعارف ، ترى بأن  
هذا الرأى باطل ، ولا ينبغي أن يعتقدوا في الله تعالى أنه شخص يحويه مكان

---

= كنهها إلا بطريق التمثيل القاصر ، وبعض الصفات تضاف لله من حيث هي  
وبعضها يطلق عليه من حيث علاقته بالعالم من غير أن يناقض هذا وحدة  
الذات الإلهية . سعيد زائد ، الفارابي ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ،  
١٩٨٠ ، ص ٤٠ .

(١) من بين هؤلاء فرقة الصفاتية الذين تصوروا الله تعالى مماسا أو  
محازيا للعرش ، والصفاتية هم سلف أهل السنة والجماعة وكانوا يشتهون لله  
تعالى صفات أزلية في العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر  
والكلام والجلال والإكرام والخلود والإنعام والعزة والعظمة ولا يفرقون  
بين صفات الذات وصفات الفعل ، وهم رد فعل للمعزلة في تعطيلهم للصفات  
ومنهم الكلابي ، وقد انحاز إليهم أبو الحسن الأشعري فيما بعد .  
انظر النشر : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج ١ ، ص ٢٦٥ .

بل هو صورة روحانية سارية في جميع الموجودات ، حيث ما كان لا يحويه مكان ، بل ولا يناله حس ولا تغيير ولا حدثان ، وهو لا يخفى عليه من أمر خلقه ذرة في الأرضين والسموات ، يعلمها ويراها ويشاهدها في حال وجودها ، وكان يعلمها قبل كونها وبعد فنائها (١) . ومن الناس طائفة أخرى فوق هؤلاء في العلوم والمعارف ، ترى وتعتقد أنه ليس بذى صورة ، لأن الصورة لا تقوم إلا في المهيولى ، بل ترى أنه نور بسيط من الأنوار الروحانية لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار (٢) ومن الناس ممن فوق هؤلاء في العلوم والمعارف

(١) تصور هذه الطائفة يتفق إلى حد كبير مع تصور نظرية الاعتزال في التوحيد والتي تقول ان الله واحد ، ليس كمثل شيء ، ليس بجسم ولا بشخص ولا جوهر ولا عرض ، ولا يجري عليه زمان ، ولا يجوز عليه الحلول في الأماكن ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدودهم وليس بحدود ولا ولد ولا مولود ولا تدركه الحواس ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ولا تراه العيون ولا تدركه الأبصار . انظر محي الدين ابن عربى ، الكتاب التذكارى ، لثمان يحى ، نصوص في نظرية التوحيد في التفكير الإسلامى ، ص ٢٢٩ ، يتفق الإمام نورالدين الصابونى مع هؤلاء في تنزيه البارئ سبحانه مع أنه يشبه شيئاً في خلقه : فهو ليس بجسم ولا بذى صورة ولا في جهة ولا في مكان ، والله تعالى خلق الإنسان وخلق جميع أفعاله وأعماله ، انظر الصابونى ، كتاب البداية : تحقيق فتح الله خليف ، دار المعارف ، ١٩٦٩ ، ص ٢٣ .

(٢) من هذه الطائفة الفلاسفة الذين ينفون الصفات عن الله ، والأفلاطونية الحديثة ومن اتبعها من الفلاسفة المشائيين يقولون : الله ليس له صورة ولا حلية ، وليس كصورة الأشياء العالوية ولا الأشياء السافلة ، وهو فوقها جميعاً ، وذلك لأنه أبدعها بتوسط العقل والله قديم دائم على حاله ==

والنظر والمشهد ، يعتقدون أن الله ليس بشخص ولا صورة بل هوية وحدانية ، ذو قوة واحدة وأفعال كثيرة وصنائع عجيبة ، لا يعلم أحد من خلقه ما هو ، وأين هو ، وكيف هو : وهو الفاضل منه وجود الموجودات وهو المظهر صور الكائنات في الهيولى ، المبدع جميع الكيفيات بلا زمان : لا مكان ، بل قال : كن فكان . وهو موجود في كل شيء من غير المخالطة ، ومع كل شيء من غير الممزجة ، كوجود الواحد في كل عدد (١) .

وبناء على ذلك قسم إخوان الصفا الناس بالنسبة لتصورهم لذات الباري سبحانه وصفاته إلى عدة طوائف طبقاً لمرتبة كل طائفة في العلوم والمعارف ، ثم انتقل الإخوان لبيان تصورهم لماهية الله سبحانه وتعالى وبيان صفاته اللائقة به في صورة واضحة تنطلق من إثبات الخالق المبدع المصور ، وازوم عبادته . وتبحث عن الله تعالى وكالاته ، وتدعو إلى الإيمان بوجوده ، وتهدف إلى توحيده وتجريده وتنزيهه ، فيقولون : « إن الله تعالى جعل بواجب حكيمته ، في حيلة النفوس معرفة هويته طبعاً من غير تعلم ولا اكتساب : ومعرفة الله أول الواجبات لتكون داعية إلى أحكام جميع العلوم والمعارف الإلهية والطبيعية والرياضية والعقلية والحسية حق إذا أحكت هذه العلوم والمعارف عرفته عند ذلك حق معرفته وسيكف النفس إلى هذه المعرفة واطمأنت وثبتت ونالت السعادة القصوى التي هي

---

== لا يتغير ، وله عشاق كثيرون ، وقد يفيض عليهم كلهم من نوره غير أن ينقص منه شيء ، لأنه ثابت قائم بذاته لا يتحرك . النشار : نشأة الفكر في الإسلام ، ج ١ ، ص ١٨١ ، ١٨٠ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٥٠٥ .

سعادة الآخرة ، أن أحسن حالات النفوس أن تكون عالمة بالأمور الإلهية عارفة بالمعارف الربانية ملتذة بها مسرورة فرحانه ، منعمة أبد الأبدن خالدة سرمدية (١) .

ويذهب إخوان الصفا إلى أن الله تعالى تام الوجود ، كامل الفضائل ، عالم بالكائنات قبل كونها ، قادر على إيجادها متى شاء ، وهو أول الموجودات كما أن الواحد هو قبل كل الأعداد ، وكما أن الواحد هو نشوء الأعداد ، كذلك الباري موجد الموجودات (٢) .

فهذا النص يثبت التمام والكمال والعلم والقدرة للباري سبحانه وأنه السبب الأول لوجود الأشياء فوجوده أول وجود وأتم وجود ، وأكمل وجود ، لذلك فهو منزّه وبرئ من العلل كالمادة والصورة ، وذاته مجردة غير غائبة عنه ، فهو عالم ، يعلم ذاته ويعلم غيره .

ويعتقد إخوان الصفا أن الواحد الموصوف بالجلالة والعظمة المشار إليه بالوجود ، وأنه مبدأ كل موجود يقبل فيض الجود ، وإليه ينتهي الحدود ، فهو العقل الأول ، ومبدعه يحل عن صفة الواصفين ونعت الناعتين ، وإنما يقال لا إله إلا هو إيماناً وتسليماً (٣) .

هذا الاعتقاد قد أتى إلى إخوان الصفا نتيجة لاعتناقهم نظرية الفيض

---

(١) الرسائل ، ٣٠ ، ٥١٦ .

(٢) الرسائل ، ٣٠ ، ص ١٩٦ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٣٨ .

الافلوطينية ، واعتقادهم أن هذا العالم فاض عن الله سبحانه وتعالى عن طريق متوسطات أولها العقل الأول الذى يعتقدون أنه مبدأ كل موجود يليه فى التسلسل الفيضى ، وهذا العقل الأول يقبل فيض الوجود من مبدعه سبحانه .

إلا أنهم فى نصوص أخرى من الرسائل يثبتون القوة والإرادة والكمال والتنزيه المطلق للبارى سبحانه عن جميع الصفات التى تعصف بها موجوداته ومبدعاته ، وهذه القوة والإرادة هى التى تحفظ العوالم فى حركة مستمرة فهو مرید وله إرادة ، معنى وله عناية ناتجة عن فعله هو سبحانه ، فهو عالم بالكائنات قبل كونها ، قادر على إيجادها متى شاء والفعل والإرادة والعناية لم تكن فيضاً منه بالطبع بلا علم منه ، ولكنه مرید وما يفيض عنه ليس هو غافلاً عنه أو كارهاً له بل هو عالم بأن كماله وقوته فى فيضان الكل عنه ومن ثم فهو راض ومرید لأفعاله وعالم بها فان شاء فعل وإن شاء أمسك ، فهو مبدأ ومرجع كل شىء ، لا علة لوجوده ، فهو واجب الوجود بذاته ، وهو علة جميع الموجودات التى ترتبط به ارتباط المعلول بالعلة والمخلوق بالخالق ، ويقول الإخوان فى هـ ذا المعنى « إن المبدع أو الصانع يتمتع بقوة جبارة عظيمة مها اختلفت الزوايا التى ينظر منها الإنسان إلى هذه القوة فستظل القوة الأصلية الثابتة والحافظة للعالم فى حركة مستمرة ورباط وثيق ، كارتباط المعلول بالعلة والمخلوق بالخالق ، والصنعة بالصانع لأنه مبدأ ومرجع كل شىء ، ذو كمال متناه باعتباره الكائن الموجود من ذاته ، أى الموجود الذى يوجد بمجرد ماهيته ، فلا يحتاج إلى علة مخارجه تعطيه الوجود ، لكون ما لا يوجد من ذاته ، يحتاج فى وجوده إلى علة فاعله تحدته ، ووجود العلة الفاعلة المترتبة بالذات دليل بين على وجود علة أولى لها

يتعلق بها وجودها وهي غير معلولة . والله تعالى أزلى غير متغير في وجوده وقوته لا مثيل له ولا شريك ، لا بدء ولا نهاية له ، منزه عن جميع أوجه النقص وعن جميع الصفات التي تتصف بها موجوداته ، وهبطاته ومكوناته ، لا مثال له ، مبدأ كل موجود لاستناد جميع الموجودات إليه ولصدورها عنه (١) .

وقد أثبت الإخوان صفات الكمال والتمام والقدرة والإرادة لله تعالى رداً على المعطلة وتقوا التشبيه والمماثلة رداً على المشبهة ، وذلك انطلاقاً من قوله تعالى « ليس كمثله شيء » وهو السميع البصير (٢) . وهم في نفى التشبيه والمماثلة يذهبون مذهب المعتزلة ، وفي إثبات الصفات هم قريبون من رأى الأشاعرة ، فالله كامل وتام وقادر وسميع وبصير ، وهذه الصفات تتفق مع جوهره ولا تناقض وحدة الذات الإلهية (٣) .

---

(١) الرسائل ١٠ ص ٣ ، ص ١٧٩ .

(٢) سورة الشورى ، آية ١١ .

(٣) ذهب المعتزلة إلى التنزيه المطلق لله عن صفات المخلوقين فالله لدى المعتزلة « ليس كمثله شيء » تلك آية عكبة تؤول في ضوئها كل آيات يدل ظاهرها على اتصاف الله بصفات المخلوقين ، ونفى المعتزلة ووصف الله بأنه جوهر ، واعتبروا الصفات هي الذات غير مغايرة لها ، فصفات الله ليست حقائق مستقلة ، وإنما هي اعتبارات ذهنية ، فالصفات عين الذات ، وأثبتوا صفات ثلاثة أزلية : العلم والقدرة والحياة ، والأشاعرة يثبتون لله تعالى صفات أزلية سبعة هي العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، ويثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ، وصفات الله قائمة بذاتها ، وأيضاً يثبتون الصفات الخبرية فيقولون : نعم لله يد ولا كنها =

فالبارى خالق الوجود والعدم ، فصار مخصوصا بالخلقة ، جاعل الموت والحياة ، فصار مخصوصا بالبقاء ، موجد العلم والجهل ، فاختص بالعلم ، وكذلك ما يوجد من أفعال المخلوقين من الروحانيين والجسمانيين والأعمال ، فيحسب الودائع التي فيها والآثار المفاضة عليهم باستفادة بعضهم من بعض ، حتى يكون سبحانه موجدهم كلهم ، ومعطيهم الحياة ، ثم لا يكون وصوفا بصفةاتهم في المعنى ولا يستحقونها بالشركة له فيها ، وهم ذرو درجات ومنازل واكمل واحد منهم صفة تزيد على مادونه بها ويتخصص بعضهم بها<sup>(١)</sup> فالبارى لا يوصف بصفات الروحانيين من حيث هم محدثون فاعلون ومنفعلون ، ولا بصفة الجسمانيين المدركين بالحواس ، وإنما صفتة من حيث أفهامنا أنه قديم أزلي ، معلل العلل ، فاعل غير متفعل موجد مبدع مجوهر يبدى ما يشاء ويفعل ما يريد ، كل يوم في شأن لا يشغله شأن عن شأن ، منشئ النشأة الأولى ، مبدع النشأة الآخرة ، لا إله إلا هو رب الآخرة والأولى ، رافع من وحده إلى جنة المأوى ، ومحط من جحده إلى مقر جهنم السفلى ، وفعله الخاص ما كان بالأمر عنه . فسبحان خالق الزمان وموجد المكان ومكون الكيان ، وله الأسماء الحسنى والأمثال العليا قال الله تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيما تدعوا فله الأسماء الحسنى »<sup>(٢)</sup> ، فهذه الصفات

== ليست كالأيدي ، وله وجه ، لكنه ليس كالوجوه .

ومن ثم فالأشاعة عظموا الله ، بينما تنزه المعتزلة الله سبحانه وتعالى . انظر أحمد صبحي : في علم الكلام ، دار الكتب الجامعية ، الطبعة الثانية ، ١٥٧٦ ، ج ١ ، ص ١٢٤ ، ١٢٧ ، ٤٦٥ ، ٤٦٧ .

(١) الرسائل : ج ٤ ، ص ٢٠٧ ، ١٠٨ .

(٢) سورة الإسراء ، آية ١١٠ .

المهيرة لذوى الأبواب والمعقوف في مع— رفة البارى ، منها ، سبحانه : بأنه لا يشركه فيها أحد سواء ، وفعله الذى فعله بذاته ، وأوجدته بكلماته موجودة في موجوداته مسطورة في أرضه وسماواته ، وهى آياته المكتوبة في الآفاق والأنفس ، يعامل الناظر فيها الواقف عليهم . الحق المبين وبما ينصراط المستقيم (١) .

ويرى إخوان الصفا أن البارى سبحانه واحد بالحقيقة وكل ما سواه مثنوية مركبة ، فيقولون : « إنه قد اتفقت الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، والفلاسفة بأن الله ، عز وجل ، الذى لا شريك له ولا شبه له ، واحد بالحقيقة من جميع الوجوه ، وأن كل ما سواه في جميع الموجودات مثنوية مؤلفة ومركبة ، وذلك أن الله لما أراد إيجاد العالم الجسماني اخترع أولا الأصلين وهما الهيولى والصورة ثم خلق منها الجسم المطلق ، وجعل بعض الأجسام يعنى الأركان على الطبائع الأربعة التى هى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة ، والأركان التى هى النار والهواء والماء والأرض ، ثم خلق من هذه الأركان جميع ما على وجه الأرض من الحيوان والنبات والمعادن » (٢) . فهذا النص يثبت الوحدة المطلقـة لله سبحانه من جميع الوجوه ، ويؤكد فكرة الخلق الدينية ، ويقرر أن كل ما سوى الله مؤلف ومركب من الأصلين الهيولى والصورة ، ومنها خلق الأركان وجعلها على طبائع مختلفة ومنها خلق جميع الموجودات على وجه الأرض ، ومن ذلك يتضح توفيق الإخوان بين فكرة الفيض الفلوطينية وفكرة الخلق الدينية

---

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٠٩ ، ٢١٠ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ٢٥١ .



التي اتفق عليها جميع الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين .

وعلى ذلك يقرر الإخوان أن البارئ سبحانه ، مبدع أصل العالم ، وعلمه وأيسه ؛ وبأمره كانت الكائنات كلها ، عقلا ونفسا ، وهيولى وصوره ، وطبيعة وسما ، وأرضها ، كل ذلك قائم بحكمته متقن بصنعبته (١) . فالبارئ سبحانه أصل الموجودات ، وعلمها كالواحد أصل العدد ومبدؤه ومنشؤه ، فكما أن الواحد في كل عدد ومعدود . وإذا ارتفع الواحد توهمنا ارتفاع العدد ، فكذلك البارئ في كل شيء ومع كل شيء من غير مخالطة ولا تمازجة ولو لم يكن البارئ لم يكن شيء موجودا أصلا ، فهذا يؤكد قدرة الله وإرادته وعنايته سبحانه بموجوداته وإحاطته بها لا يعزب عنه مثقال ذرة (٢) .

فالخالق هو الذي قدر الأشياء والأعمال ، ولا يقوى على فعلها سواه ، وقدرة الإنسان صادرة عنه ، وإرادته نظم ذلك بدرايته التي لا يدركها بشرى ولا يعرف ما وراءها من حكمة دقيقة عادلة ، ذلك أن الإنسان يحكم على الأعمال كما تتراءى لحواسه ؛ ولا يفهم كنها ولا يتعمق في سرها ، فينسب إلى الخالق التصرف الكيفي ، في حين أنه ينظم الأعمال بحيث تتكامل وتؤدي إلى نتيجة خيرة (٣) . ويؤكد الإخوان على صدور الأفعال خيرها وشرها

---

(١) الرسالة الجامعة . ص ٤٥٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٤٨ . فكرة الممارنة بين الله والعدد واحد ، فكرة فيثاغورية استمدتها إخوان الصفا من الفيثاغورية المحدثه ، وهذه الفكرة لها صدى لدى الأفلاطونية المحدثه ، والاسماعيلية ، وفرق الباطنية بوجه عام .

(٣) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٣٢ .

عن الله سبحانه ، وعلى المؤمن أن يرضى بالقضاء والقدر (١) ، وهم في هذا يذهبون مذهب أهل السنة والجماعة الذين يرون أن أفعال العباد جميعها مخلوقة لله ، وأحوالهم كلها بقضاء الله تعالى وقدره ، لا موجود لها إلا هو سبحانه ، كقوله تعالى « ذاكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء » (٢).

من هذه الأسس العرفانية التوحيدية صاغ إخوان الصفا ، فلسفتهم الإلهية ودعوا الناس إلى توحيد الله تعالى وتنزيهه وتجريده ، من خلال منطلقاتها العلمية المنبثقة من صميم الكتب السماوية المنزل (٣) ، ويقولون أن الله قادر وقدرته تظهر في الإبداع والخلق ، وعالم بعلم هو ذاته ، وحى ومريد وعادل ، وعدالته تجلي في الأفعال العبادية عنه والمتعلقة بالإنسان بمقتضى الحكمة وعلى وجه الصواب والمصلحة ، ويعرض إخوان الصفا ، قصة رمزية نستدل منها على عدالة البارئ المطلقة وما يفعله من أفعال بواجب حكمته لإحقاق الحق ليكون فيه صلاح الخلاق أجمعين ، فيقولون : « نبي اجتاز مرة عين ماء في سفح جبل ، وبعد أن شرب وتوضأ ارتقى الجبل ليصلي ، فرأى فارساً ، أقبل على العين : فشرب وسقى فرسه ومضى ونسى صرة فيها بعض المال ، ثم أقبل راع فرأى العرة فأخذها ، وجاء بعده شيخ حطاب بألسن تعب على ظهره حزمة من الحطب ، فاستلقى يستريح ، فقال النبي في نفسه . ألم يكن هذا الحطاب العجوز أولى بالمال من الراعي الشاب ، بعد قليل رجع الفارس وطلب الكيس فلم يجده فاتهم الحطاب بأخذه وقتله

---

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٣٣ .

(٢) سورة الأنعام ، آية ١٠٦ .

(٣) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٠٩ .

ومضى ، عند ذلك تساءل النبي عن الحكمة الإلهية في هذه القضية ، فأوحى إليه الله أن أبا الشيخ قتل في الزمان الماضي أبا الفارس ، وكان على أبي الفارس دين لوالد الراعي بمقدار ما في الكيس<sup>(١)</sup> . بهذا تتجلى عدالة البارئ سبحانه وتعالى ، وما فعله بواجب حكمته . وفي وضع آخر في الرسائل ينفي إخوان الصفا الشر عن الله وذلك انطلاقاً من إيمانهم بنفي النقص والتنزيه المطلق للبارئ سبحانه ، وبعدالة الكاملة ؛ جعلهم ينفون الشر عنه سبحانه وتعالى ويقولون : « إن الله خير والشر لا أصل له في الإبداع ، لأن الشر هو العجز والنقص عن البلوغ إلى التمام »<sup>(٢)</sup> ، والله منزّه عن ذلك ، ومن المرجح أنهم في هذه النقطة يذهبون مذهب المعتزلة الذين يقولون : ليس كل ما تكرهه النفس شراً وإنما الشر ما كان ضرراً خالصاً ، وهذا على الله محال ، وإذا أنزل الله بعبد كارثة فإن ذلك يكون على سبيل الامتحان والابتلاء<sup>(٣)</sup> ، كقوله تعالى : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة »<sup>(٤)</sup> . وهذا متمثل في ابتلاء الله لأيوب بالمرض ، وإبراهيم بالنار ، ولوطى بالإلقاء في اليم ، وكابلاء سليمان بالملك وهذا في جانب الخير .

وفي نص آخر يتصددى إخوان الصفا لأهل الجبر القائلين بأن أصل الشر من صاحب الخير ، وأنه يريد أن يكون الشر شراً كما أراد أن يكون الخير خيراً ، فيقولون لهم : فبأيها بدأ وإلى أيها دعا ، وعن أيها نهى فلا بد لهم أن يقولوا بالخير ، فإن قالوا بذلك فقد أوجبوا له أنه غير مريد الشر لاهماله

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٥٩ .

(٣) أحمد صبحي : في علم الكلام ، ص ١٥٠ ، ١٥١ .

(٤) سورة الانبياء ، آية ٣٥ .

الدعاء إليه والحث عليه ، فبالبرهان الصادق بطل قولهم واندحضت حججهم .  
 وإن قال قائل فإذا لم يكن للشر أصل في الإبداع فمن أين كان وكيف  
 يكون ولم كان ، فليعلم هذا القائل أن الخير الكلى والوجود المحض أفاضله  
 البارى سبحانه على العلة لم يوجد فكان له السبق والتمام والكمال ، والتقدم  
 بالوجود على الأشياء ، ثم كانت النفس منبثقة منه تالفة له فكان ما بينها من  
 التفاضل مرتبة مندرجة بالنفس عن الحقوق بالعقل ونقصانا عن درجته  
 فقصرت عن الكمال ، فصار ذلك التقصير عجزا ، فحدث عن ذلك العجز  
 نقص عن البلوغ إلى العقل الكلى . ثم حدثت الطبيعة عن النفس ، وكانت  
 النفس أفضل منها لكونها أصيلا لها فكان ما بينها من التفاضل عجزا هو أكثر من  
 عجز النفس عن بلوغ درجة العقل ورتبته ، ثم كانت الأشياء من المركبات بمحدث  
 بعضها من بعض ، لها وجود التفاضل ، وبوجود التفاضل وجود العجز ،  
 وبوجود العجز وجود النقص ، وبوجود النقص معرفة التفاضل والمفضول  
 فعند ذلك عطف العقل على النفس بخبراته ، وفضائله ليرقيها إليه ، ويلقيها  
 إلى درجته ، ويزيل عنها النقص ويرفعها إلى درجة الكمال ولم يرض لها  
 بالتخلف عن البلوغ إلى درجته ، واللحوق بمنزلته ، لأنه ليس من شأنه  
 الحسد ، ولا الكبر ، وأن أحب الأشياء إليه كونها مثله لأنه خير كله وعطفت  
 النفس عند ذلك على الطبيعة وعطفت الطبيعة على المولدات منها ، وعطفت  
 الأشياء كلها بعضها على بعض ، فبذلك بان بالبرهان وصح أن الشر لا أصل  
 له في الإبداع (١) .

ونطرح سؤالا ، هل يقدر الله تعالى على خلق الشر ، فإن قلت :  
 لا يقدر ، وصفته بالعجز ، أى أنه يقدر على خلق أشياء دون غيرها ،

وهذا مناف لمبدأ القدرة المطلقة والسكال التام لله ، وإن قلت يقدر ، ثبت خلق الشر لله ، وهذا يتفق مع القدرة المطلقة لله ، وتفسير ذلك كما ورد في نصوص إخوان الصفا أن الله خالق والعقل والنفس والطبيعة ، والعقل خير كلى . والنفس عاجزة عن اللحاق به ، ومن هنا لحقها النقص وهذا النقص في حد ذاته ضرر وبالتبعية شر ، وكذلك الطبيعة في موقعها من النفس وأيضا المولدات في موقعها من الطبيعة ، فبان من التسلسل الفيضى أن الشر ناتج عن عدم لحوق كل تال لسابقه الذى يفضله في الخيرية ، ومن هنا يمكن نسبة حدوث الشر إلى النفس ، ومن ثم يمكن القول بأن الشر مخلوق لله ومفعول الإنسان ، وهذا يتفق مع قوله تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » (١) ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن خالق الله للشر لم يكن عبثا أو مطلقا ، كما يزعم أهل الجبر أو شرا محضا ، وإنما هو شر في حق من تألم به ، فضرر الشر ونقصه قد يعد خير وقيمة في ذات الوقت لآخر ، فقد تكون مصائب قوم عند قوم فوائد (٢).

---

(١) سورة النساء ، آية ٧٩ .

(٢) يقول ابن تيمية ، الخير والشر ، هما بحسب العبد المضاف إليه كالحلو والمر سواء وذلك أن من لم يتألم بشئ ليس في حقه شرأ ، ومن تنعم به فهو في حقه خير ، فإنه إذا أصاب العبد شر يسر قلوب عدوه فهو خير لهذا وشر لهذا ، وليس في مخلوقات الله ما يؤلم الخلق كلهم دائما . فلم يكن في الموجدات التي خلقها الله ما هو شر مطلق عاما ، والشر للمخلوق الموجود شر مقيد خاص ، وفيه وجه آخر هو به خير وحسن وهو أغلب وجهية كما قال تعالى : « أحسن كل شئ خلقه » سورة السجدة : آية ٧ . ابن تيمية : كتاب التوحيد . . تحقيق مجد السيد الجليلند : مطبعة التقدم ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٩ ، ص ١١٥ .



## الفصل الخامس

### نظرية الفيض أو الصدور

المبحث الأول : معنى الوجود عند إخوان الصفا

المبحث الثاني : إخوان الصفا ونظرية الفيض

المبحث الثالث : الملل والمعلولات

المبحث الرابع : العالم قديم أو محدث

المبحث الخامس : وجود العالم عن الباري





## المبحث الأول : معنى الوجود عند إخوان الصفا

لفظ الوجود<sup>(١)</sup> مشتق من ( وجد يجد وجودا ) فهو واجد وذلك

(١) كلمة وجود باللغة العربية تقابها باللغة الأوربية عدة كلمات مثل existence, Being وكمقي Reality, existence, Being مترادفتان وما ينطبق على الأولي ينطبق على الثانية ، وهما تشيران إلى جانب معين جزئى فى الوجود الإنسانى أى الوجود الجزئى الشخص ، أما كلمة Reality فأنها تعنى الوجود الكلى ، أى الوجود الشامل ، انظر أبو ريان : الفلسفة ومباحثها ، دار الجامعات المصرية ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٢ ، ص ١٣٥ . أما ابن رشد فالوجود عنده وجود بالقوة تكون فيه الذات فى حالة الامكان ، وهذا هو العدم ؛ ووجود بالفعل يحدث الوجود بالقوة بواسطة الفاعل ، وهذا هو معنى الإيجاد والفعل والخلق والإحداث ، وليس بين حالى العدم والوجود اتصال ، وإنما بينهما علاقات جدلية واقتران ، تعمل فيها قوة الفعل باستمرار محولة أحدهما إلى الآخر والعكس ، وذلك أن فعل الفاعل لا يتعلق بالوجود الا فى حالة العدم وهو الوجود الذى بالقوة ولا يتعلق بالوجود الذى بالفعل من حيث هو بالفعل . انظر محمد عمارة : المادية والمثالية فى فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، ١٩٧١ ، ص ٧٠ .

بينما العالم عند الغزالي هو كل موجود سوى الله تعالى ، ويعنى بكل موجود سوى الله تعالى ، الأجسام كلها وأعراضها ، وأنا لا نشك فى أصل الوجود ، ثم نعلم أن كل موجود ، فأما متحيز ، أو غير متحيز ، وان كل متحيز ان لم يكن فيه اثنان فنسميه جوهرأ فرداً . وان اثنان إلى غيره سميناه جسماً وان غير المتحيز اما أن يستدعى وجوده جسماً يقوم به ، ونسميه الأعراض ، أو لا يستدعيه وهو انه سبحانه وتعالى . =

موجود ، وسبب وجوده لا يخاف أن يكون أحد طرق ثلاث : اما ما هو موجود باحدى القوى الحساسة ، واما باحدى القوى العقلية التي هي الفكر والروية والتميز والفهم والوهم الصادق والذهن الصافي ، واما بطريق البرهان الضروري ، وليس للانسان إلى المعلومات طريق غير ذلك . ويقابل كلمة الوجود كلمة العدم ، والعدم هو ما يقابل كل نوع من هذه الطرق الثلاث السابقة بالسلب ، فما كان موجوداً بطريق الحس ، فعدمه يكون بفقد الحس اياه ، وغيبته عن الحاسة المدركة له ، وما كان موجوداً بطريق العقل ، فعدمه يقال عليه لا نعرفه ، معرفة عقلية ؛ وما كان موجوداً بطريق البرهان ، فعدمه يكون بالقول عليه لا برهان لوجوده .

والموجودات نوعان : كلية ، وجزئية ، الموجودات الكلية : دائمة الوجود والبقاء ، لأنها ابتدأت في الترتيب من أشرفها وأتمها إلى أدونها وأنقصها والموجودات الجزئية : دائمة في الكون ، متوجهة نحو التمام ، لأنها تهتدى بالكون من أنقص الوجود متوجهة إلى أتم الوجود ، ومن أدون الأحوال مترقية إلى 'شرفها وأتمها' (١) .

تنقسم الموجودات إلى قسمين : قسم يمثل الموجودات الروحية : « العقل ، والنفس ، والهيولى الأولى » ؛ وهذه الموجودات تدرك بالعقل

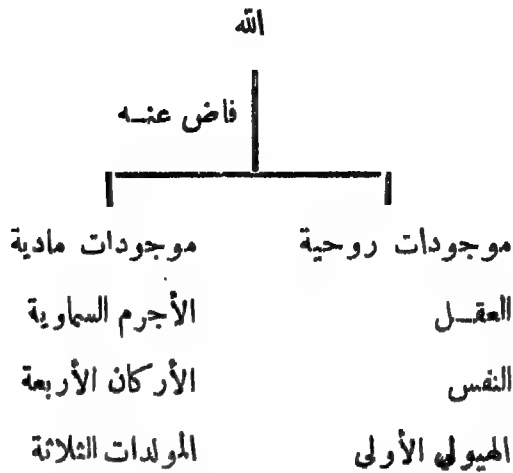
---

== سليمان دنيا : الحقيقة في نظر الغزالي ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٠ ، ص ١٥٠ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٣٢ ، ٢٢٣ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٣٦٨ ، ٣٦٩ .

ونتصور بالفكر . وقسم يمثل الموجودات المادية : « الأجرام السماوية ، والأركان الأربعة : النار والهواء والماء والأرض ، والمولدات الثلاثة : المعادن والنبات والحيوان » ؛ وهذه الموجودات تدرك بالحواس ، أما الباري عز وجل ، فليس يوصف لا بالجسماني ولا الروحاني بل هو علمها كلها ، كما أن الواحد لا يوصف بالزوجية ولا الفردية ، بل همة الأزواج والأفراد من الأعداد جميعاً (١) .

#### « الموجودات »



( شكل ١ )

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٧ .

ويرجع الفضل لفلاسفة اليونان القدماء في توجيه الفكر الإنسانى إلى الوجود الخارجى والإهتمام بالظواهر الطبيعية ومحاولة البحث عن حقيقة المبدأ الأول للأشياء ، وقد ظهرت مدارس فكرية اجتهدت في إعطاء آراء لتفسير هذه المباحث منها المدرسة الايونيه والمتمثلة في الفلاسفة الطبيعيين الأوائل : طاليس وانكسمندريس وانكسيانس ، والمدرسة الفيثاغورية ، والمدرسة الطبيعية المتأخرة والمتمثلة في أناكذوقليس ، وديموقريطس وانكساغوراس ، وقد حارلت هذه المدرسة التوفيق بين آراء الطبيعيين الأوائل في البحث عن المبدأ الأول للأشياء<sup>(١)</sup>.

وقد تطورت هذه الآراء السابقة ، وتبلورت في صورة أفكار وتصورات أقرب ما تكون إلى الفهم البشرى والتفكير المطلق ، وذلك على يد الفيلسوف المثالى أفلاطون الذى تأثر بأفكار أستاذه سقراط ، ولكن أفلاطون لم يقدم تفسيراً شافياً للكون حيث أنه شطر الوجود إلى حس وفكر ، أو مادة ومثل ، فتمذر عليه بعد ذلك أن يشتق هذا العالم المحسوس من المثل ، لأنه اعتبر المثل مستقلة عن العالم المحسوس ، وبذلك أوجد هوة بين العالمين ثم حاول أرسطو أن يصلح نقص فلسفة أفلاطون ، وذلك بأنه أنكر أن يكون هالك فصل بين المثل وعالم الأشياء ، وقال أن العالم كل واحد ، والكلى والجزئى هما المادة والصورة ، وهما لا يفصل بينهما والمادة والصورة كل لا يتجزأ<sup>(٢)</sup>.

---

(١) أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، دار الجامعات المصرية ، الطبعة  
الطبعة الخامسة ج ١ ١٩٧٣ ، ص ٢٤ .

(٢) أحمد أمين - زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية : ص ١٦١ .

ثم حاولت الأفلاطونية المحدثنة التوفيق بين آراء أفلاطون وأرسطو ،  
ومزجت فلسفتها بعناصر شرقية صوفية ذرقية ، وجمعت بين المذاهب  
اليونانية السابقة ليس فقط عن طريق التلفيق بينها ، ولكن أيضاً عن طريق  
المزج بين الدقة العقلية والشعور الصوفي ، ونادت الأفلاطونية المحدثنة  
بفكرة الفيض أو الصدور ومؤداها أن العالم انبثق عن الواحد مباشرة وفاض  
عنه كما تفيض الأشعة عن الشمس ، وقد تأثر العرب بهذه النظرية وكان  
لها نتائج هامة في الفكر الإسلامي وخاصة عند فلاسفة الإسلام المشائين (١).

ومشكلة الموجودات وكيف صدرت عن الله قد شغلت فلاسفة الإسلام  
إلى حد كبير ، أى كيف صدرت الكثرة عن الواحد ، وقد كانت هذه  
المشكلة تعالج في المدارس اليونانية على الصعيدين الطبيعي ، أما في مدرسة  
الإسكندرية وفي العالم الإسلامي فقد انتقلت إلى الصعيد الديني ، ومع أن  
طريقة معالجتها لم تختلف فإن مغزاها قد تغير تغيراً تاماً ، وأصبح هدف  
مدرسة الإسكندرية ، كما أصبح هدف مفكرى الإسلام من بعد بناء نظام  
للكون يوفق بين مقتضيات العقل وبعض التصورات الدينية ، وفي نظام  
كهذا تصبح قضية العلاقة بين الواحد والكثرة نقطة الإنطلاق والدخامة  
للبنيان الفلسفي بأسره (٢).

فمن الفلاسفة الإسلاميين من اتجه لحل المشكلة اتجاهاً أفلوطينياً مضميناً  
إليه أبادة إسلامية قليلة وعلى رأس الغائلين بذلك الفارابي وابن سينا اللذين

---

(١) جلال شرف : الله والعالم والإنسان .. ، ص ٢١ .

(٢) حنا فاخوري ، خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ١٠٨ ؛

أفلوطين : التساعية الرابعة في النفس ، ص ١٥١ ، ١٥٢ .

أرغفيا القول بأنه لا بد أن يصدر من الواحد ، واحد مثله . وهو ما نعرفه  
بالفيض أو الصدور (١) .

وفكرة الفيض تتلخص في تفسير نشأة الكون والأجرام السماوية  
والكواكب الأرضي على نحو مختلف تمام المخالفة لما درج عليه المفكرون  
التقليديون عندنا ففكرة المتكلمين ، وعلى رأسهم الأشاعرة ، هي أن الله  
خلق للعالم خلقا مباشرا ، في حين يرى ابن سينا ومن قبله الفارابي أن الخلق  
تدرجي وعن طريق بعض الوسائط وهي العقول السماوية التي يسميها  
أصحاب هذه النظرية أحيانا باسم الملائكة ، وتتخلص هذه النظرية في أن  
الله يفيض عنه مخلوق أول هو المشرف على الفلك الأقصى ، أي الفلك الذي  
يخوى جميع الأنفلاك التي توجد الأرض في مركزها ، ثم يفيض عن هذا  
المخلوق الأول مخلوق ثان ، وهكذا في سلسلة تدرجية حتى يتم فيضان  
العقول السماوية والمشرفة على تلك الأنفلاك التي حددها بطليموس  
الأغريقي (٢) . وقد حاولت نظرية الفيض أو الصدور أن تقرب المسافة  
بين الله الواحد المجرد عن المادة ، وبين العالم المادي الجسماني المتكثر المتغير .  
ولكن في الواقع أن نظرية الفيض تقوم على البعد بين الله وعالم المادة ، وهذا  
يتنافى مع الاتجاه الديني ، والله أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد .

---

(١) محمد عاطف العراقي : ثورة العقل في الفاسفة العربية . دار المعارف ،  
الطبعة الرابعة ، ١٩٧٨ ، ص ١١٠ .

(٢) شهود قاسم : دراسات في الفاسفة الإسلامية . ص ١٩٤ .

## المبحث الثانى : إخوان الصفا ونظرية الفيض

اعتنق إخوان الصفا نظرية الفيض أو الصدور فى تفسيرهم نشوء العالم عن البارئ سبحانه وتعالى ، ويرون أن لهذا العالم ظواهر متعددة ، وأنه دائم الحركة والتغير ، ولم يوجد بنفسه ، بل لا بد له من علة سابقة هى سبب وجوده <sup>(١)</sup> ، وهذه العلة التى صدر عنها العالم هى البارئ سبحانه ، وهو أزلى أبدي قائم بنفسه وأن طبيعته تخالف كل شئ وتسمو على كل شئ . وعن البارئ سبحانه أنه صدر موجود روحانى يدعى العقل الفعال <sup>(٢)</sup> ، ثم أوجد النفس الكلية بواسطة العقل وعن النفس الكلية فاضت الهيولى الأولى وهكذا إلى العالم الأدنى <sup>(٣)</sup> ، وعلى ذلك فأول مراتب الموجودات بعد الله

---

(١) يرى الإخوان أن العلة السابقة هى العلة الأولى وهى علة فاعلة لكل موجود معلول ، ويتفق معهم فى ذلك ابن سينا ، ويضيف وكل صورة أو مادة هما علتان لتحقيق أى معلول كائن فى الوجود ، والمعلول إما مبدع أو محدث ، انظر ابن سينا : الإشارات ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ج ٢ ، ص ١٧ ، ١٨ .

(٢) يستخدم الإخوان لفظ السابق أو الإبداع الأول للتعبير عن العقل الفعال ، ولفظ التالي أو اللاحق للتعبير عن النفس الكلية ، والعقل الفعال عندهم هو أول العقول بل هو العقل الوحيد ويطلقون عليه أحيانا العقل الكلى ، بينما العقل الفعال عند الفارابى وابن سينا يأتى فى المرتبة العاشرة فى سلسلة الفيض وهو الذى يمثل الصلة بين ما هو علوى وما هو سفلى . الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢١٠ ؛ انظر أيضا ، جلال شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى : ص ٢٣ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٥ .

هى العقل الفعال الذى صدر عن الله مباشرة بطريق الإبداع — فالإبداع كما يقول ابن سينا : هو أن يكون من الشيء وجودا لغيره متعلق به فقط دون متوسط (١) — ثم فاضت النفس الكلية بواسطة العقل الفعال ، ثم فاضت النفس الكلية المهيولى الأولى ، وهكذا تتدرج الموجودات بعضها من بعض بطريق الفيض . فكل موجود تام فانه يفيض منه على ما دونه فيفيض ما وأن ذلك الفيض هو من جوهره (٢) ، وتعد هذه العبارة بديهة فمن الضروري أنه لا يفيض موجود على ما دونه الا إذا كان هو كاملا ، فإذا تم واكتمل موجود ما ، فانه لا يتوقف عند ذلك بحسب تلك الفضائل ، بل لابد أن يفيض منه على ما دونه فيفيض ما ، وهذه الإفاضة تكون من جوهر المفاض سواء كانت هذه الإفاضة بالضرورة أو بالإرادة أو بالعلم ، والمثال فى ذلك النار وما يفيض منها على ما حولها من الحرارة والسخن للجسام القريبة منها فالإفاضة هنا بالضرورة . ويقول الإخوان : « إن الله تعالى لما كان تام الوجود كامل الفضائل عالما بالكائنات قبل كونها ، قادرا على إيجادها متى شاء لم يكن من الحكمة أن يحبس تلك الفضائل فى ذاته فلا يجود بها ولا يفيضها ، فاذن بواجب الحكمة أفاض الوجود كما يفيض من عين الشمس النور والضياء ، ودام ذلك الفيض منه متصلا معوآتراً غير منقطع » (٣) ؛ فمن هذا النص تتضح فكرة الفيض عند الإخوان ، فالوجود عندهم فاض عن البارئ سبحانه بواجب الحكمة والقدرة والمشيئة الإلهية ، والاتصال والمباشرة

---

(١) ابن سينا : الإشارات ، ج ٣ ، ص ٩٥ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٤٩ : الرسالة الجامعة ، ص ٤٨٠ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٤ .



بالفيض من الله على العالم مستمراً غير منقطع كما يفيض من عين الشمس  
النور والضياء ، فالشمس متى انعدمت . انعدم النور والضياء ، كذلك إذا  
أمسك البارئ فيضيه عن العالم واصله المستمر به لانعدام العالم وتلاشى  
دفعه واحدة كاختفاء النور عندما تختفى الشمس . وعلى ذلك فالفيض ضرورة  
عن الله (١) ولكن ليس في هذه الضرورة صفة الجبر ، بل ضرورة اختيارية  
إن شاء ففعل ، وإن شاء أمسك ، فالله واجب الوجود بذاته بدون العالم ،  
ولا يوجب ذلك أى نقصاً في الذات الإلهية ، فجميع الموجودات فاضت عنه  
سبحانه وستبقى الموجودات ويبقى هو بذاته ، ويقول الأخوان « إنه  
ما دام الفيض على المناض عليه متواتراً متصلاً ، فإنه باق على ما هو به ،  
فإن قصر عنه بطل وجوده : كذلك وجود الأشياء عن وجودها متواتره  
خارجة من العدم إلى الوجود بجموده وفضله . فلو قبض ذلك الجود لبطل  
الوجود . والمثال في ذلك تواتر اتصال الأنوار بالهواء ، ما دام متصلاً به  
متواتر القدوم عليه يضيء ويشرق وإذا انقبض النور والضياء عنه أظلم .  
كذلك فيض العقل على النفس ، وفيض النفس على الأجسام ، والمادة متصلة  
بالأول ، فالأول من البارئ سبحانه ، وكما أن النفس إذا فارقت الجسد ،  
عدم الحياه ووقع الموت ، وبطلت حركته . كذلك الأشياء كلها لو عدمت  
فيض بارئها عليها ونظره إليها نظرة الإرادة المكونية المكونة لها ، على

---

(١) الفيض عند الفارابي وابن سينا ، أن العقل الأول صدر عن البارئ  
سبحانه على أساس العلم ، أى تعقل الواحد لذاته . جلال شرف : الله  
والعالم والإنسان في الفكر الإسلامى ، ص ٣١ .

ماهية كائنة جارية على مراده ومشيئته وقدرته سبحانه ليعطل وجودها وهوت في ماهوية العدم (١) .

ويسمى أول ذلك الفيض العقل الفعال ، وهو جوهر بسيط روحاني نور محض ، في غاية التمام والكمال والفضائل ، وفيه صورة جميع الأشياء كما تكون في فمكر العالم صور المعلومات . وفاض من العقل الفعال فيض آخر دونه في الرتبة يسمى العقل المنفصل وهي النفس الكلية ، وهي جوهرة روحانية بسيطة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعال ، وفاض عن النفس أبغضاً فيض آخر دونها في الرتبة يسمى الهيولى الأولى ، وهو جوهرة بسيطة روحانية قابلة من النفس الصور والأشكال بالزمان شيئاً بعد الشيء ، فأول صورة قبلت الهيولى للطول والعرض والعمق . وكانت بذلك جسماً مطلقاً ، وهو الهيولى الثانية ، ووقف للفيض عند وجود الجسم ، ولم يفيض منه جوهر آخر ، لنقصان رتبته عن الجواهر الروحانية وغلظ جوهره وبعده عن العلة الأولى (٢) .

---

(١) الرخاين ، ج ٣ ، ص ٣٤٩ ، ٢٥٠ : الرسالة الجامعة ، ص ٤٧١ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧ .

العالم الروحاني ( الموجودات الروحية ) :

الله

↓ فاض عنه بالإبداع

العقل الفعال . هو جوهر بسيط روحاني ، فيه صور جميع الأشياء .

↓ فاض عنه

النفس الكلية ( العقل المنفعل ) هي جوهرية بسيطة روحانية تقبل الصورة

| من العقل الفعال .

↓ فاض عنها

الحيولي الثانية ، وهي أول صورة قبلت الحيولي الطول والعرض والعمق ،

فكانت بذلك جسماً مطلقاً وهذه الرتبة هي آخر مراتب الفيض الروحاني .

( شكل ٢ )

ولما دُمّ الفيض من البارئ تعالى على العقل ، ومن العقل على النفس ، عطفت النفس على الجسم . فصورت فيه الصور ، والأشكال والأصباغ ، لتتمه بالفضائل والمحسن بحسب ما يمكن من قبول الجسم وصفاً جوهره ، فأول صورة حملت النفس في الجسم الشكل الكروي الذي هو أفضل لـ الأشكال كلها ، وحركته بالحركة الدورية التي هي أفضل الحركات ، وترتبت بعضها في جوف بعض من بدن الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض ، وهي إحدى عشرة كرة ، فصار الكل مألماً واحداً منتظماً نظاماً كلياً واحداً (١) . ويأتي هذا في الوجود الأركان الأربعة ، والعناصر السفلى ، النار والهواء والماء والأرض ، ولما ترتبت هذه الأكر بعضها في جوف بعض ، ودارت

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٧ ، ١٩٨ .

الأفلاك بأبراجها وكواكبها على الأركان الأربعة ، وتعاقب عليها الليل والنهار والشتاء والصيف والحر والبرد . واختلط بعضها ببعض ، فامتزج اللطيف منها بالكثيف والثقيل بالرخيف والحر بالبارد والرطب باليابس ، تركبت على طول الزمان أنواع التراكيب التي هي المعادن والنبات والحيوان والمعادن أشرف تركيبا من الأركان ، والنبات أشرف تركيبا من المعادن ، والحيوان أشرف تركيبا من النبات ، والإنسان أشرف تركيبا من جميع الحيوان<sup>(١)</sup> . بذلك تتدرج الموجودات من الأخس إلى الأفضل على النحو التالي : المادة المطلقة ، ثم العناصر ، ثم المركبات الجملدية ، ثم الناميات ، وبعدها الحيوانات وأفضلها الإنسان ، وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلا بأفعال ومحصولا للأخلاق التي تكون الفضائل العادية وأفضل هؤلاء المستبعد لمرتبة النبوة<sup>(٢)</sup> .

ويزى إخوان الصفا : أن الباري جل جلاله لما أبدع الموجودات في المبدع الأول ، واخترع المخترعات بواسطته في النفس ، وجعلها مقدرة في الكائنات ، مكونة بحسب الأمهات والموالييد ، رتبها ونظمها كراتب الأعداد عن الواحد قبل الاثنين ، والاثنين قبل الثلاثة وكذلك ما بعده ، وجعل لكل جنس منها حداً مخصوصاً ، ونهاية معلومة مطابقة بعضها لبعض ، فاعلة ومنفعلة ، هيولى وصورة ، نوما وجنساً ، إذ رأى ذلك أحكم وأتقن وأكمل وأحسن وأهدى إليه وأبين ، فكان العقل الأول لها سابقاً ، وكانت النفس

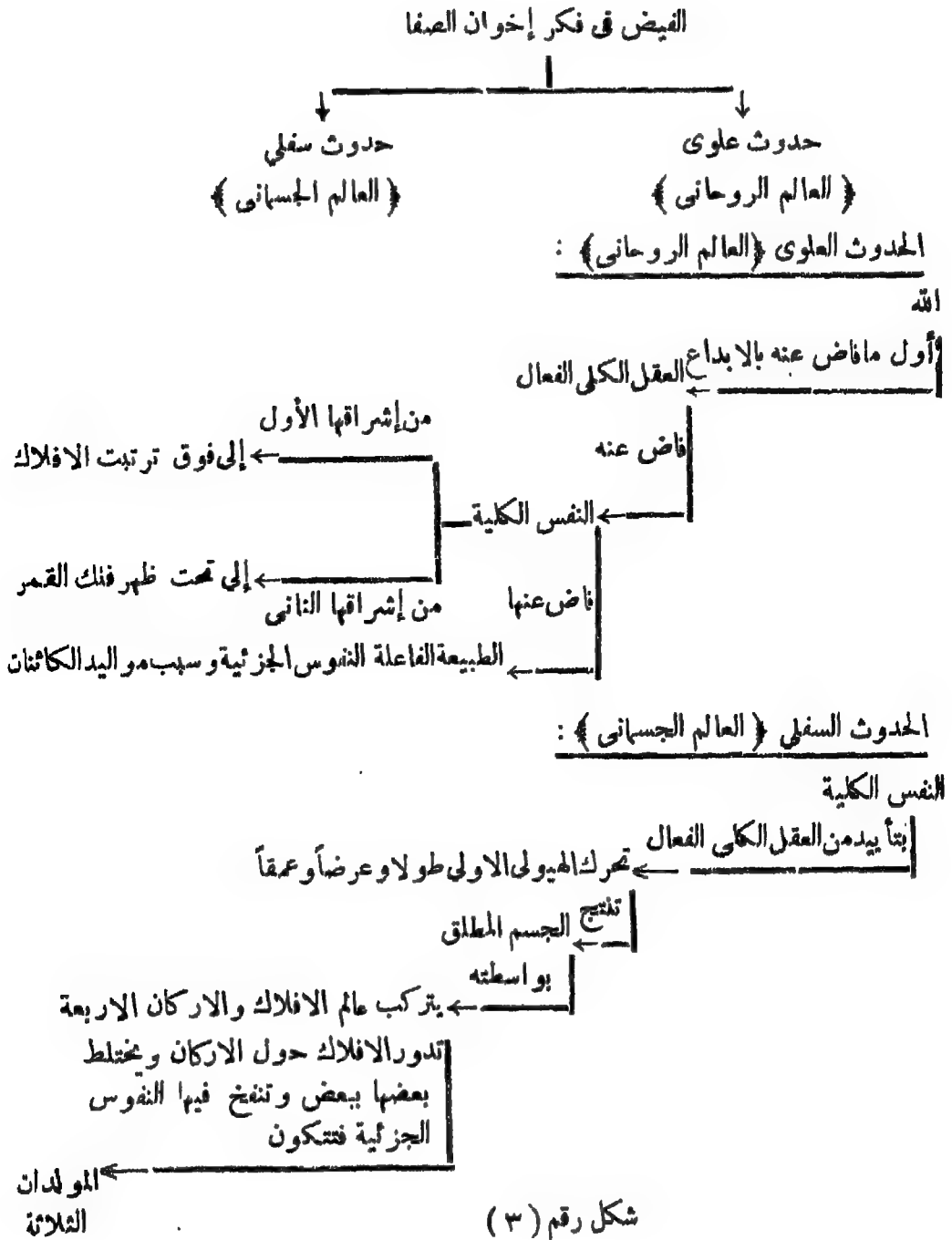
(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٨ .

(٢) جلال شرف : الله والعلم والإنسان في الفكر الإسلامي ، ص ٣٥ .

به لا حقة ، ثم الهيولى شائقة والطبيعة سائقة ، فالطبيعة تسوق إلى الصورة هيولاه ، لتسوقها إلى لطائفها ، إذ بها كمالها وقوامها ، والهيولى مشتاقة إلى النفس ، وما تفيضه من فيضها عليها وإحسانها إليها ، والجسم قابل لحركاتها وتديرها ، والنفس مشتاقة إلى الفوائد العقلية المحدودة من العقل ومقبلة بالرغبة إليه ، ومتكيلة في جميع الأمور عليه ، والعقل مشتاق إلى أمر ياربه الذي لا ينفذ عنده ، الممد له بلطفه ما يكون له به المادة للنفس ، وما هو سابق الأشياء كلها ، وكذلك تمد النفس ما دونها فيدوم الفيض متعبلا والبركة عامة والنعمة شاملة (١) .

---

(١) الرسالة الجامعة ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ .



بين العالمين العلوي والسفلي تناسباً متعددآ ، فإذا تعدد الخالق بوحدايته  
ليكون وحده الفرد الصمد ، فأننا نرى في الأرض نظير للعقل الكلى هو  
العقل الجزئى ، ونظير للنفس الكلية هي النفس الجزئية المحيطية بجميع  
مولدات الأجسام الطبيعية كحاطة النفس الكلية بجواهر الأفلاك السماوية ،  
ونظير الهيولى الأولى التي هي ذات الأفلاك ، الهيولى السفلية التي هي ذات  
الأمهات (١) . وهذا التناقص بين العالمين ناتج عن حكمة إلهية ، دبرت  
الأمور ونظمتها بدربة وحنكة بحيث بدا جسم العالم بأسره شبيهاً بمجتمعات  
تمام الأعضاء ، كما أن جسم الإنسان شبيهة بالعالم أجمع ، ولهذا قال الإخوان:  
إن العالم إنسان كبير ، والإنسان عالم صغير (٢) ، وبذلك يرى الإخوان أن  
العالم وحدة حية متكاملة نابضة بالحياة بواسطة روح واحدة سارية في  
كل جزء من أجزائه . والأفلاك العالية مؤثرة في الوجود الأرضي ،  
ومتقدمة عليه من حيث الوجود (٣) . ونجد تشابهاً بين الغزالي وإخوان

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٥١ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣١٤ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ . تأثر الإخوان في هذا بالأبحاث  
الطبيعية عند أفلاطون الذي تأثر فيها بالفلسفة الرواقية وبخاصة فكرة  
وحدة الوجود الدينامية وأيضاً بالفكر الفيثاغورى الذي يؤكد أن  
الكون كائن حى واحد يسوده الانسجام والنظام ، وأشكاله المختلفة تتبع  
ترتيباً عقلياً وكل جزء من أجزائه يسير في حركاته وفقاً لإعداد . انظر  
أفلاطون التساعية الرباعية في النفس ، ص ١٥ : النشار ، أبو ريان ، عبده  
الراجحي : هيراقليس وأثره في الفكر الفلسفى ، دار المعارف ، ١٩٦٩ ،  
ص ٢٥٥ .

الصفا في محارلة كل منها إقاة موازنة ومشابهة بين أعضاء الإنسان المختلفة وأفعالها وبين ما نراه في العالم . فهم يذهبون إلى أن جسم العالم بمنزلة جسم إنسان واحد ، وأن جميع أفلاكه وطبقات سمواته وكواكب أفلاكه وأركان طبائعه ومولداتها في جملة جسم ، بمنزلة أعضاء بدن إنسان واحد (١) .

ويحاكي إخوان الصفا أصحاب نظرية الفيض في كلامهم عن الله وخلقه العالم ، مازجين بين هذه النظرية وآراء الفيثاغورية في أن الواحد أصل الوجود (٢) . فيقولون : « اعلم أن الباري جل ثناؤه أول شيء اخترعه وأبدعه من نور وحدانيته جوهر بسيط يقال له العقل النعال . كما أنشأ الإثنين من الواحد بالتكرار ، ثم أنشأ النفس الكلية الفلكية من نور العقل ، كما أنشأ الثلاثة بزيادة الواحد على الإثنين ، ثم أنشأ سائر الأعداد من

---

(١) جلال شرف : الله والعالم والإنسان في الفكر الفلسفي : الإسلامي ، ص ١١٣ .

(٢) يرى الفيثاغوريون أن سبيل معرفة الأشياء أوصافها ، ولكن أكثر الأوصاف ليست عامة في الأشياء ، وإنما هناك صفة واحدة عامة في كل شيء هو العدد ، فالعدد هو جوهر الوجود وحقيقته ، وهو أساساً للكون وأصلاً لمادته ، ولما كانت الأعداد كلها متفرعة عن الواحد لأنها منها بلغت من الكثرة فهي واحد متكرر ، كان الواحد أصل الوجود عنه نشأ وتكون ، والأعداد تنقسم إلى فردية وزوجية ، وهذا علة انشطار الكون إلى محدود ولا محدود وقد كان للآراء الفيثاغورية تأثير في المدارس الفلسفية اللاحقة عليهم يونانية كانت أو إسلامية . أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية . ص ١٩ - ٢٥ .



الأربعة باضافة ما قبلها إليها<sup>(١)</sup> ويقولون في موضع آخر - اهل ان نسبة  
البارى جل ثناؤه من الموجودات كنسبة الواحد من العدد ونسبة العقل منها  
كنسبة الاثنين من العدد : ونسبة النفس من الموجودات كنسبة الثلاثة من  
العدد : ونسبة الهيولى الاولى كنسبة الأربعة<sup>(٢)</sup> .

أما كيفية صدور المتعدد عن الواحد دون أن يجرى تغير في الواحد<sup>(٣)</sup>  
فببسطها الإخوان بطريقة فيثاغورية فيقولون : « إن العدد الواحد وأن  
تركب منه غيره من الأعداد لا يتجرأ . وهكذا يبقى الله واحد بعد اختراعه  
الأشياء . كما أن الواحد أصل العدد ومنشؤه وأوله وآخره كذلك الله هو  
علة الأشياء . وبخالقها وأولها وآخرها ، وكما أن الأعداد لا تقوم ولا تدوم  
إلا بالواحد فكذلك لادوام المخلوقات إلا بعناية الخالق لأن ملاحظته لعالمه  
متصلة به على الدوام ولو أهمله لتلاشى دفعة واحدة ، وذهب حتى  
لا يوجد<sup>(٤)</sup> . ويؤكد الإخوان على قولهم أن الله هو علة الموجودات  
ومرتبها ومنظمها . كمراتب الأعداد عن الواحد ، فيقولون : « الله جل

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ٥٤ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ٥٣ .

(٣) البعض زعم أن التعدد والكثرة إنما جاءت من قبل الهيولى ، وهو  
انكساجوراس ، والبعض زعم أن الكثرة إنما جاءت من قبل كثرة الآلات ،  
والبعض الآخر زعم أن الكثرة إنما جاءت من قبل المتوسطات ، وأول من  
وضع هذا أفلاطون وهو أقنعها رأياً . ابن رشد تهافت التهافت ، تحقيق  
سليمان دنيا ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ ، ج ١ ، ص ٢٩٩ .

(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٢٨ ، ٣٢٩ .

ثناؤه ، لما أبدع الموجودات ، واخترع المخلوقات ، نظمها ورتبها في الوجود  
كمراتب الأعداد عن الواحد ، لتكون كثرتها دالة على وحدانيته ،  
وترتيبها ونظامها دالين على إتقان حكمته في صنعها ، ولتكون نسبتها إلى  
الذي هو خالقها ومبدعها كنسبة الأعداد إلى الواحد الذي هو أصلها  
ومبدؤها ومنشؤها (١) .

وبذلك نرى تأثير إخوان الصفا بالمكر الفيناغورى في ترتيب الموجودات  
بحسب طبيعة العدد ، ويؤكدون على ذلك بقولهم أن هناك تماثلا بين  
الأعداد والمخلوقات ، فما من عدد إلا وقد خلق البارئ جل ثناؤه جنسا من  
الموجودات مطابقا لذلك العدد قل أو كثر (٢) .

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٠٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٠ .

## المبحث الثالث : العلل والمعلولات

يرى إخوان الصفا ، أن الموجودات مرتبطة بعضها ببعض في صورة  
علة ومعلول ، وهم في هذا يتفقون مع أرسطو في قوله بأن لكل موجود علة ،  
وهذه العلة تحوى في داخلها الحكمة لوجود هذا المعلول ، وأن لهذه العلل  
أربعة أنواع (١) ، ويقول الإخوان : « الله سبحانه جعل الأشياء مزدوجة ،  
مرتبطا بعضها ببعض ، ارتباط علة بمعلولها ، فيجعل الروحاني والجسماني ،  
وربط بعضهم ببعض ، وخلق الأرواح اللطيفة ، وقرنها بالهياكل الكثيفة .  
وكان ذلك هو بداية الخلق وأول اللفظ — مرة ، والإبداع الأول التام (٢) ،  
ومجموعة فيه الأشياء بالقوة ، وبه تتم إذا صارت في حد الفعل يعطيها  
التمام والكمال . وهو التام الكامل بأمر مبدعه سبحانه وهو الروح

---

(١) العلل عند أرسطو أربعة أنواع : العلة للمادية ، والعلة الصورية ،  
والعلة الفاعلة ، والعلة الغائية ، وقد جعل أرسطو العلل الثلاث « الصورية ،  
الفاعلة ، الغائية » ، علة واحدة صورية ، في مقابلة العلة المادية ( الهيولي )  
وبذلك تكون الهيولي والصورة هما أساس فلسفة أرسطو الميتافيزيقية ، وبها  
شرح العالم ، وقد رأى أنها لا ينفصلان فلا هيولي بدون صورة ،  
ولا صورة بدون هيولي .

أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٦٠ ، ١٧٢ ؛  
محمد يمينار : الفلسفة اليونانية ، ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٢) يقصد إخوان الصفا بالإبداع الأول التام ، العقل الكلي الذي أبدعه  
الله بلا واسطة ، وهذا العقل توجد فيه جميع الأشياء بالقوة وعندما تكتمل  
وتتم تعبير بالفعل ، وفكرة القوة والفعل هذه فكرة أرسطية .

القدس<sup>(١)</sup> . ثم كانت النفس بأمر الله ، فكانت بالنسبة إلى العقل الأول ،  
دونه في الرتبة والمنزلة في القرب من الله سبحانه ، فكان العقل واسطة بين  
الله سبحانه وبين النفس ، وصار العقل روحا لها ، وصارت له بمنزلة الجسد ،  
وأرربت ارتباط العلة معلوما ، وكانت الهيولى الأولى منبعثة من النفس  
وكانت دون النفس وكانت جسما للنفس ، وكانت الهيولى أبسطا من الطبيعة  
وألطف ، لقرب نسبتها من النفس . وهي أصل تراكيب الأفلاك العالية  
والسموات السامية ، وما فيها من الملائكة الأعلى ، لذلك قيل إن القلك بما فيه  
طبيعة خامسة ، وكانت الطبيعة التي هي سبب مواليد الكائنات وأصل تراكيب  
أجساد الحيوان والنبات ، وكانت الهيولى الأولى روحا لها وتنسأ تمدها ،  
بقوت روحانياتها السارية فيها ، المرقية لها من حال القصر إلى حال التمام  
والكمال ، بمواد النفس الكلية ، واتصلها بها على الدوام ، بتأييد العقل بأمر  
الله ، فارتبطت الأشياء بعضها ببعض ، وصار الأول والثاني كالنفس لسبقه  
إياه بقرب النسبة من الخالق ، والثاني كالجسم له لتأخره عنه ، لذلك قيل أن  
جوهر النفس متقدم الوجود على جوهر الجسم<sup>(٢)</sup> ، فالعمل والمعلولات<sup>(٣)</sup>

---

(١) نعمت الإخوان للعقل بالروح القدس ، دلالة على قدسية العقل وقربه  
من مبدعه سبحانه ، إلا أن هذا الوصف مستعار من الثالث المسيحي :  
« الآب : وابن ، والروح القدس » .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

(٣) يقول ابن سينا الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته .  
وقد يكون معلولا في وجوده ، ويشرح نصير الدين الطوسي ( ت ٥٦٧٢هـ )  
هذه العبارة بقوله العلل هي : إما علل لماهية الشيء أو علل لوجوده ، =

متقدم بعضها على بعض ، كتقدم الواحد على الإثنين . والإثنان متقدم الوجود على الثلاثة ، كتقدم النفس على الهيولى ، والثلاثة متقدم الوجود على الأربعة كتقدم الهيولى على الطبيعة ، والأربعة متقدم الوجود على الخمسة ، كتقدم الطبيعة على الصورة ، وكون اللطائف الهسيطة عن الباري سبحانه دفعة واحدة بلا زمكان ولا مكان وشرف بعضها على بعض بقرب النسبة إليه والقرب منه ، فالبارى سبحانه علة العقل ، والعقل علة النفس ، والنفس علة الهيولى ، والهيولى علة الصورة المجردة (١) ، فمن هذا يتضح أن الباري سبحانه أبدع العالم الروحاني دفعة واحدة بلا زمان ولا مكان ولا مادة بفعل القدرة المبدعة المطلقة كقوله سبحانه وتعالى « كن فيكون » ، لكن تسلسل هذا الإبداع بالنسبة لشره ، قربه من الله ، نرى أن الباري أبدع العقل الأول مباشرة وأودع فيه قوة التأثير فيما دونه ، ثم فاض عن العقل الأول باقى سلسلة الفيوضات بالترتيب النازل ، النفس ثم الهيولى ثم الصورة المجردة (٢) ويرى إخوان الصفا أن لكل واحد من الموجودات أربع

== والأولى تنقسم إلى ما يكون علة بمقارنة الذات ، أو بمباينتها ، والأول هو الموضوع ، والثاني ينقسم إلى ما يكون علة للإيجاد نفسه ، بأن يكون به الإيجاد ؛ وإلى ما يكون علة علة للإيجاد ، بأن يكون الإيجاد لأجله . والأول هو الفاعل ، والثاني هو الغاية .

ابن سينا الإشارات ، ج ٣ ، ص ١٣ ، ١٤ .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٤٨٥ : جامعة الجامعة ، ص ١٥٥ : مصطفى غالب : إخوان الصفا ، ص ١٠١ .

(٢) يقول الغزالي أن علم الله علة لوجود الشيء الذى بعلمه ، وهو علة ==

عالى . علة فاعلة ، وعلة هيولانية . وعلة صورية ، وعلة تمامية مثال ذلك : الكرسي علة الفاعلة النجار والهولانية الخشب والصورية الترتيب والتامة القعود عليه <sup>(١)</sup> ، والجسم المطلق فعلته الهولانية هي الجوهر البسيط الموضوع فيه قوة القبول التى بها قبل الطول والعرض والعمق ، فصار بها جسما ، وعلة الفاعلة هي البارى ، وعلة الصورية العقل . لأن الطول والعرض والعمق إنما هي صور عقلية ، وعلة التامة هي النفس لأن الهولى من أجلها خلقت ، لكيما تفعل فيه ومنه ما يفعل ويمنع لتتم الهولى وتكمل الصورة ، وهذا هو الغرض الأقصى من رباط النفس بالهولى ، وأما الهولى الأولى التى هي جوهر بسيط لها ثلاث علل : الفاعلة وهي البارى ، والصورية وهي العقل الأول ، والتامة وهي النفس ، وأما النفس فلها

---

= لوجود جميع الأشياء بمعنى أنه يعطيها الوجود الأبدى ، وأول المبدعات عنه شيء واحد بالعدد وهو العقل الأول ، ويحصل في المبدع الأول الكثرة بالعرض ، لأنه يمكن الوجود بذاته ، واجب الوجود بالأول ، ولأنه يعلم ذاته ويعلم الأول ، وليست الكثرة التى فيه من الأول ، لأن إمكان الوجود هو لذاته ، وله من الأول وجه من الوجود . ورأى الغزالي هذا قريب الشبه بما للغرابي وابن سينا حول هذا الموضوع . سليمان دنيا : الحقيقة في نظر الغزالي ، ص ٢٢٨ ، ٢٢٩ .

(١) يقول ابن سينا العلة الموجبة للشيء الذى له علل مقومة للماهية ، علة لبعض تلك العلل كالصورة ، أو لجميعها ، في الوجود ، وهي علة الجمع بينهما : فالعلة المرجدة تكون علة ، أما للصورة وحدها ، كالنجار الذى هو علة الكرسي ، وأما للصورة والمادة معا كالجوهر الذى هو علة للصورة الجسم ومادته معا : ابن سينا : الإشارات ، ج ٣ ، ص ١٦ .

علتان ، البارئ علتها الفاعلة المخترعة لها ، والصورية هي العقل الذي يفيض عليها ما تقبله من البارئ تعالى ، أما العقل فله علة واحدة وهي البارئ الذي أفاض عليه الوجود والبقاء والتمام والكمال دفعة واحدة بلا زمان (١) وهذا العقل أشار إليه بقوله تعالى « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » (٢) . ويعتقد إخوان الصفا أن معرفة علل الأشياء ومعلولاتها ، علم غامض صعب لا يكاد يصل إليه ولا يطلع عليه إلا المتراضون بالعلوم الإلهية والحكمة الربانية المأخوذة عن تلامذة الحكماء الإلهيين وخلفاء الأنبياء والمرسلين فأعظم المطلوبات من الوقوف على العلل والمعلولات هو كيفية الوقوف على معرفة علة العالم التي حدث عنها ، وكانت سبب وجوده عنها ، وكيف كان هذا الوجود عن العلة الأولى وظهور الأشياء بمضنها من بغض (٣) .

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٣٨ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٣٧٤ : جامعة  
الجامعة ، ص ٢٠٢ ؛ مصطفى غالب ، إخوان الصفا ، ص ٩٥ .  
(٢) سورة القمر ، آية ٥٠ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٤٧٩ . العلة الأولى لا يمكن أن تكون  
صورة ؛ لوجوب تقدم الفاعل عليها بالاطلاق ، ولا مادة ؛ لوجوب تقدم  
الفاعل عليها ، أما بالاطلاق وأما في صيرورتها مادة بالفعل . ولا غاية  
لوجوب تقدم سائر العلل عليها بالوجوب ، فإذن إن كان في الوجود علة  
أولى ، فهي علة فاعلية لكل وجود معلول ، ولكل صورة أو مادة هما علتان  
لتحقق أي معلول كائن في الوجود . ابن سينا : الاشارات ، ج ٣ ،  
ص ٦٨ .

ويرى إخوان الصفا أن الصورة تسمى هيولى وتارة تسمى جوهرًا ،  
وتارة بسيطة وتارة مركبة وتارة روحانية وتارة جسمية وتارة علة  
وأخرى معلولة ، وهذه الألفاظ سمات يشار بها إلى الصور ليميز بعضها  
بعضًا ، ويبان ذلك أن القميص هو أحد الموجودات الجسمية المدركة  
بالحس فهو صورة في الثوب والثوب هيولى له ، والثوب صورة في الغزل ،  
والغزل هيولى له ، واللغز صورة في القطن والقطن هيولى له ، والقطن  
صورة في النبات ، والنبات هيولى له ، والنبات صورة في الجسم المطلق ،  
والجسم المطلق صورة في الهيولى الأولى ، والهيولى الأولى صورة  
روحانية ، فاضت من النفس الكلية ، والنفس الكلية هي أيضًا صورة  
روحانية فاضت عن العقل الكلى الذى هو أول موجود أوجده البارئ عز  
وجل . فقد بان بهذا المثال أن الموجودات كلها متعلق بعضها ببعض إلى  
أن تنتهى إلى العلة الأولى الذى هو الله عز وجل ، كمتعلق حدوث المدد  
عن الواحد الذى قبل الاثنين (١) .

والموجودات كلها صور وأعيان (٢) ، أفاضها البارئ عز وجل على

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

(٢) الصور هي صورة الشيء في الذهن ، والأعيان هو تعين الشيء .  
عندما يخضع للأندراك الحسى ، والموجودات عند الغزالي تنقسم إلى :  
موجودات شخصية معينة وتسمى أعياناً وأشخاصاً وجزئيات ،  
وموجودات غير متعينة وتسمى الكليات والأمور العامة : والموجود قد  
يقال : أنه بالفعل . وقد يقال أنه بالقوة ، والأعيان الشخصية هي =



العقل وهى فيه غير متراكمة ولا متزاحمة كما يكون فى نفس الصانع مصور  
المصنوعات قبل إخراجها ووضعها فى الهيولى ، والعقل قاطض تلك الصور  
على النفس الكلية دفعة واحدة بلا زمان ، والنفس تقبل تلك الصور ثم  
تفيضها على الهيولى شيئاً بعد شئ . بالتدريج بالزمان (١) .

---

== الأمور المدركة بالحواس ، والتعین يدخل على الأعراض والجواهر  
جميعاً ، وما به التشابه للأشياء يسمى الكليات والأمور العامة . والجزئى  
هو ما يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه ، والكللى هو ما لا يمنع نفس  
تصور معناه عن وقوع الشركة فيه فإن امتنع امتنع بسبب خارج عن نفس  
مفهومه ومقتضى طبعه ؛ الغزالى ؛ معيار المعلم ، تحقيق سليمان دنيا ، دار  
المعارف . الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ ، ص ٩٣ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

## المبحث الرابع : العالم قديم أم محدث

إذا كان المراد بالقديم أنه قد أتى عليه زمان طويل ، فالقول صحيح . وإذا كان المراد به أنه لم يزل ثابت العين على ما هو عليه الآن فلا ، لأن العالم ليس بثابت على حالة واحدة . وتفسير ذلك أن عالم الأجسام نوعان : فلكي ، وطبيعي . والأجسام الطبيعية هي التي دون فلك القمر ، وهي الأركان الأربعة ، والمولدات الثلاثة ، فالمولدات دائماً في الكون والفساد ، والأركان كذلك دائماً . من التغير والاستحالة ، وهذا واضح بالنظر في الأمور الطبيعية . وأما الأجسام الفلكية فهي دائماً في حركة ونقل وتبدل مستمر لا تستقر على حالة واحدة . وأما أن يكون المراد بالثبات ، صورة العالم وشكله الكروي ، الذي هو عليه ، فليعلم أن الشكل الكروي والحركة الدورية هما صورتان معمماتان بقصد قاصد وليس هما الصورة المقومة للعالم . وأن الحافظ للعالم على هذه الصورة هو سرعة حركة الفلك المحيط بفعل الباري سبحانه ، فإذا أُرأت تسكين الفلك عن الحركة بطل العالم ، وذلك كقوله تعالى : « وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » (١) . بذلك قد وضح أن العالم في حركة مستمرة ، وأن شكله الكروي الثابت للعين ناتج عن دوران حركة الفلك بفعل الباري سبحانه وعلى ذلك يبرهن إخوان الصفا على حدوث العالم ، بحركته الدائبة سواء في جزئياته أو كلياته ، فكل متحرك فهو حادث لأن القديم هو الثابت الذي لا حركة فيه ، فيقولون : « ان العالم متحرك في كلياته وجزئياته ، ومن ذلك حركات

---

(١) سورة النحل ، آية ٧٧ : الرسائل ، ج ١ ، ص ٤٤٧ ، ٤٤٨ .

الكواكب . ودوران الأفلاك . واستحالات الأركان وتكوين المولدات ، وكل حركة في متحرك فهي متحركة له وهي سبب لشيء آخر ، ففى عدمت الحركة بطل ذلك السبب (١) ، وفى ذلك يتفق إخوان الصفا مع الغزالي فى إثباته حدوث العالم بدليل الحركة حيث يقول « أجسام العالم لا تخلو عن الحركة والسكون ، وهما حادثان ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث (٢) » ، ويؤكد الإخوان على نفس المعنى فى موضع آخر من الرسائل ، فيقولون : « حركات العالم ، وحركات أجزائه الكليات والجزئيات المختلفة تدل على اختلاف أحوال المتحرك ، والمختلف الأحوال لا يكون قديماً ، لأن القديم هو الذى يكون على حالة واحدة لا يتغير ولا يستحيل ولا يحدث له حال جديد ، لذلك لا يوجد موجود هذا شأنه إلا الله الواحد الأحد ، ولا يمكن أن يوجد شيء سوى الله تعالى هذا شأنه . وأن الذين قالوا بقدم العالم وظنوا بأنه ساكن ، ليس الأمر كما ظنوا وتوهموا ، لأن الساكن لا تختلف أحواله ، ولكن العالم مختلف الأحوال من حالة إلى حالة ، دائم الحركة بكلياته وجزئياته ، كحركات الكواكب ودوران الأفلاك ، واستحالات الأركان ، وتكوين المولدات ، وهذا لا تنكره العقول السليمة » (٣) ، وفى ذلك بيان بطلان قول من يقول بقدم العالم . ومحاولة

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٣٢ .

(٢) جلال شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى ،

ص ٩٥ .

(٣) الرسائل ج ٣ ، ص ٣٣٢ .

إخوان الصفا اثبات حدوث العالم وأن له نهاية ، لكي يوفقوا بين نظر رية  
الفيض وبين العقيدة الإسلامية ؛ ويقولون ان حدوث العالم وقدمه مشكلة  
عويصة ، اختلف فيها العلماء والفلاسفة ؛ فأما علماء الشريعة والأنبياء  
جميعاً فيعتقدون أن عالم الأجسام محدث لا شك فيه . وأما الفلاسفة فقد  
انقسموا قسمين ، يقول أحدهما وهم الراسخون في العالم بقدم العالم (١) ،  
ويقول الآخر ، محدثه ، والذين قالوا بمحدثه : فهم طائفتان :

الأولى تعتقد أن العالم محدث مصنوع وله علة واحدة مبدعة مخترعة  
وهو حي قادر حكيم ، وهذا رأى الأنبياء ، عليهم السلام ، وأتباعهم ،  
وبعض القدماء الموحدين والحكماء منهم (٢) ، والآخرى ترى وتعتقد أن

---

(١) أدلة الفلسفة على قدم العالم ذكرها ابن رشد ، وهي : الدليل الأول :  
قولهم يستحيل صدور حادث من قديم مطلقاً : لأننا إذا فرضنا القديم ولم  
يصدر منه العالم مثلاً ، فإنما لم يصدر لأنه لم يكن الوجود مرجع ، بل  
كان وجود العالم ممكناً عنه أمكاناً صرفاً . الدليل الثاني : إذا قالوا بمحدث  
العالم يستلزم أن يكون عدم العالم مسبوقاً بالزمان على نفسه . الدليل الثالث :  
لم يزل العالم ممكناً قبل وجوده ، فإذا كان ممكناً وجوده أبداً ، لم يكن  
محالاً وجوده أبداً . الدليل الرابع : قولهم الحادث إنما هو الصور والأعراض  
التي تقوم بالمادة ، أما المادة فقديمه . ابن رشد : تهافت التهافت ، ج ١ ، ص ٦٠ ،  
١٣٨ ، ١٨٥ ، ١٨٩ .

(٢) ترى هذه الطائفة أن العالم محدث لله سبحانه ، واسم الحدوث به  
أولى من اسم القدم ، ومعنى الحدوث هو إيجاد الشيء بعد العدم . ابن رشد :  
تهافت التهافت ، ج ١ ، ص ٢٧٦ .

العالم يحدث مصنوع لكن ترى أن له هلتين أزليتين هما : الخير والشر : وسبب هذا هو نظرهم إلى الشرور التي تجسرى في عالم الكون والفساد الذي دون فلك القمر (١) . وينصح إخوان الصفا طلاب الحقيقة ، أن يلجأوا إليهم ، وألا يشقوا بأنفسهم في تفهم هذه الأمور الهامة دون أن يستشيروا الإخوان الكرام الفضلاء ، كما يستعين المرء في أمور دنياء بآراء جيرانه وأصدقائه ، ويرون أن الناظر في هذه المسائل يحتاج إلى نفس زكية . وفهم دقيق . وقوة رؤية وجودة تصور (٢) .

ويرى إخوان الصفا أن كثيراً من أهل العلم ومن تكلم في حقائق الأشياء لا يعرفون الفرق بين الشيء المخلوق والمصنوع ، وبين المخلع والمبدع ، وهذا هو أحد أسباب الخلاف بين العلماء في آرائهم ومذاهبهم في قدم العالم وحدوثه ، وأن الخلق هو تقدير كل شيء من شيء آخر ، والمصنوع ليس هو بشيء غير كون الصورة في الهيولى ، وأما الابداع

---

(١) كان معتقداً في القديم أن المبادئ الأولى اثنان : أحدهما للخير . والآخر للشر ، وذلك أنه لا يمكن عندهم أن تكون مبادئ الازداد واحدة ، فلما تأمل القدماء الموجودات ، ورأوا أنها كلها تؤم غاية واحدة ، هي النظام الموجود في العالم ، اعتقدوا أن مصدر العالم يجب أن يكون بهذه الصفة . والفلاسفة اعتقدوا لم كان وجود الخير من كل موجود ، أن الشر حادث بالعرض ، وذلك أن ههنا من الخيرات خيرات ليس يمكن أن توجد إلا أن يشوبها شر فاقترضت الحكمة أن يوجد الخير الكثير وإن كان يشوبه شر يسير ؛ لأن وجود الخير الكثير مع الشر اليسير أثر من عدم الخير الكثير لم كان الشر اليسير . ابن رشد : تهافت التهافت ، ج ١ ، ص ٢٩٧ ، ٢٩٨ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٩ .

والإختراع فهو إيجاد شيء لا من شيء (١)

والله ، جل ثناؤه ، خلق الأشياء المعدنية ، منافع للحيوان والإنسان ، وجعلهم محتاجين إليها ، متنعمين بها ، لكيما يتفكر العقلاء في كونها وخلقها وضميتها فتكون قياساً لهم ، فيعلمون أن العالم محدث مصنوع كائن بعد أن لم يكن ، وأن له خالقاً خلقه وأوجده وصوره (٢).

ويبطل إخوان الصفا فكرة القول بقديم العالم ، والتي تترتب على نظرية الفيض ، ويحملون بشدة على من يقول بذلك ، فيقولون : « من يعتقد أن العالم قديم غير مصنوع ، أو يظن ذلك فإن نفسه نائمة نوم الغفلة ، ويموت بموت الجهالة ، وذلك أنه لا يخطر بباله ، ولا يحول في خلد ، ولا في فكره ،

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٧٢ . يقول ابن سينا الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره ، متعلق به فقط ، دون متوسط من مادة أو آله ، أو زمان ، والابداع أعلى مرتبة من التكوين والإحداث ، ويشرح نصير الدين الطوسي ( ت ٦٧٢ هـ ) هذا التعريف فيقول : الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره ، من غير أن يسبقه عدم ، سبقاً زمانياً ، والتكوين هو أن يكون من الشيء وجود مادي ، والاحداث هو أن يكون من الشيء وجود زمني ، وكل واحد منهما يقابل الإبداع من وجه ، والابداع أقدم منهما ، لأن المسادة لا يمكن أن تحصل بالتكوين ، والزمان لا يمكن أن يحصل بالاحداث فاذن التكوين والاحداث مرتبان على الإبداع ، وهو أقرب منها إلى العلة الأولى ، فهو أعلى مرتبة منها ، والمخلوق والمصنوع عند الإخوان هو ما عبر عنه الطوسي ، بالاحداث أو التكوين . ابن سينا :

الاشارات ، ج ٣ ، ص ٩٥ ، ٩٦ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١١٤ .

كيفية صنع العالم وتكوينه ، ولا يسأل عن صانعه ، من هو ولا من خلقه (١) .  
والنفوس الالهية هي التي تقول بقدّم العالم ، وذلك عندما أتحدث بشوائب  
التكدير ، وأردساخ التغيير ، ومالت النفوس الالهية والأرواح الساهية إلى  
الأُمور المحسوسة والأشخاص المنكرسة ، فخرجت من التكليف الشرعى  
والمناهج الناموسى إلى القول بقدّم العالم ، وإنكار الوجود ، والتخلي عن  
عبادة السير المعبود ، والاستكبار على الحدود (٢) .

كذلك عندما عجز كثير من الناس عن معرفة العلة التهامية للعالم ، وعن  
معرفة أمر الفاعل متى فعل ، وفي أى مكان وزمان عمل ، وصكيف صور  
الأجسام والأفلاك والكواكب ، فعند ذلك دعاهم عجزهم وجهلهم إلى  
القول بقدّم العالم وأزليته بغير علم ولا بيان ، ولكن الله لطف بهم وأراد  
أن يرفع عنهم العجز والجهل والتشكك ، فأراهم أشياء لا يشعكون فيها  
ولا فى كونها ، لتكون مثالا وقياسا على ما لا يشهدونه ويتصورونه فى  
حدوث العالم وصنعتهم ، وهى هذه الكائنات الفاسدات من النبات والمعادن  
والحيوان ، وجعل أيضاً مركزا فى جيلة العقول أن الصنعة المتقنة لا تكون  
إلا من صانع قدير (٣) .

---

(١) الرسائل ج ٣ ، ص ٢٤٠ .

(٢) الرسالة الجامعة : ص ١٤١ .

(٣) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١١٥ .

## المبحث الخامس : وجود العالم عن البارى

كل عاقل إذا فكر فى كيفية حدوث العالم وإبداع البارى له وخلق السموات والأرض وتركيبه الأفلاك وتدويره الكواكب والأركان وتكوينه المولدات الثلاثة فلا بد أن يعتقد فيها أحد الآراء الثلاثة : إما أن يظن أنها أبدعت دفعة واحدة وأخرجها البارى تعالى من العدم إلى الوجود على ما هي عليه الآن ، إما أنها أبدعت بالتدريج وأخرجت على ممر الدهور والأزمان ، وإما بعضها أبدع دفعة واحدة ، وبعضها على التدريج ، إذ ليس فى القسمة العقلية غير هذه الثلاثة . فأما من يظن أنها أبدعت دفعة واحدة بلا زمان ، فإنه لا يجد لما يقول دليلا من الشاهد فيتشكك فيما يقول . وأما من يقول أنها أبدعت وأخرجت من العدم إلى الوجود بالتدريج والنظام والترتيب فإنه يجد على ما يقول شواهد كثيرة من الموجودات باستقراء واحد . وأما من يقول أن بعضها أبدع دفعة واحدة ، وبعضها على التدريج ، فهذا يحتاج إلى بيان وشرح (١) .

ويقول إخوان الصفا : إن الأمـور الطبيعية أحدثت وأبدعت على التدريج ، وممر الدهور والأزمان وذلك أن الهيولى الكلي ، أعنى الجسم المطلق ، قد نى عليه دهر طويل ، إلى أن تخض وتميز اللطيف من الكثيف وإلى أن قبل الأشكال الفلكية الكروية ، وتركيب بعضها فى جوف بعض واستدارت الكواكب ، وتميزت الأركان الأربعة وانتظمت وترتبت مراتبها (٢) .

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٥١ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٥٢ ، الرسالة الجامعة ، ص ٤٨٢ ، ٤٨٣ .



والدليل على ذلك قوله تعالى : «خلق السموات والأرض في ستة أيام» <sup>(١)</sup> ، وقوله تعالى : «وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون» <sup>(٢)</sup> . أما الأمور الإلهية فيرون أنها حدثت دفعة واحدة ، مرتبة منتظمة ، بلا زمان ولا مكان ولا هيولى ، ذات كيان ، بل بمقتضى قوله «كن فيكون» وهذه الأمور الإلهية الروحانية هي العقل الفعال ، والنفس الكلية ، والهيولى الأولى ، والصور المجردة ، يرون أن هذه الأمور كلها خلقت بلا زمان ولا مكان ، كقوله تعالى : «وما أمرنا إلا واحدة كلمح البصر» <sup>(٣)</sup> ، والمثال في ذلك حدوث البرق وإشراق نور الشمس في الهواء ، ورؤية الأشياء دفعة واحدة بلا زمان <sup>(٤)</sup> . ويقول الإخوان : اعلم أن الأركان الأربعة متقدمة الوجود على مولداتها بالأيام والشهور والسنين ، كما أن الأفلاك متقدمة الوجود على الأركان والأزمان والأدوار والقرانات ، وعالم الأرواح متقدم الوجود على عالم الأفلاك بالدهور الطوال التي لانهاية لها والبارى تعالى متقدم الوجود على الكل كتقدم الواحد على جميع الأعداد <sup>(٥)</sup> .

ويرى إخوان الصفا ، أن الله سبحانه خلق الأشياء كلها ، دفعة واحدة بالقوة في إبداعه الأول . وخلق الأكل ، ثم أخرجها من القوة إلى الفعل

(١) سورة الحديد ، آية ٤ .

(٢) سورة الحج ، آية ٤٧ .

(٣) سورة القمر ، آية ٥٠ .

(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٥٢ .

(٥) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

الشيء بعد الشيء ، فكانت البداية في العالم الروحاني العلوي ، بأفضله الذي هو أوله ، وسبب وجوده موجود عن وجوده ، فهو بدوامه يبق ، ولذلك هو ممتد الوجود ، قابل الجود ، مستكمل الفضائل والخيرات ، تام الأنوار والبركات ، معرئ من الشوائب ، براً من النقص الواقع من حمة الطبايع المختلفة ، فهو يرتب كل موجود مرتبته وينزله منزلته ، ويعطيه بقدر سعته وطاقته للبلوغ إلى درجة الكمال والتمام ، لذلك جعل فيه القوة الحافظة لسائر الموجودات ، وهذا هو السابق البادئ ، ثم يليه اللاحق التالي ، وهي النفس الكلية المنبعثة منه ، المخترعة بواسطته المبدعة بها الذوات من سائر الموجودات وأفضل أحوالها الوجود الذي هو الحياة (١) . فهذا النص يجعل فكرة الفيض أو الصدور في فلسفة الإخوان ، والتي تحمل العقل الأول الذي أبدعه البارئ سبحانه مسئولية فيض باقي الموجودات وترتيبها ومنحها درجة الكمال والتمام طبقاً لمنزلتها وإمدادها بالقوة الحافظة لها ، فجميع الموجودات تكون في العقل الأول بالقوة ثم تخرج إلى الفعل والوجود بالتسلسل الفيضي التدريجي بفعل القدرة الإبداعية الإلهية . وعلى ذلك فإخوان الصفا كالفارابي وابن سينا والغزالي . « يرون إن الإله مصدر عنه شيء واحد ، وهذا الشيء الواحد له اعتبارات مختلفة ، وبسبب هذه الاعتبارات أمكن أن يصدر عنه أكثر من واحد ، فالعالم تسلسل بعضه من بعض على هذا النحو ، وليس للاله فعل فيه بالمباشرة سوى المبدع الأول » (٢) ، الذي يمدّه بالوجود والدوام والجودة والفضائل والبركات

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ١٣٢ ، ١٣٣ :

(٢) سليمان دنيا : الحقيقة في نظر الغزالي ، ص ٢١٦ .

والقوة الحافظة لسائر الموجودات المخلوقة بواسطته (١) .

العالم المخلوق ليس جزءاً من الخالق بل فعل فعله :

يقول إخوان الصفا أن وجود العالم عن البارئ سبحانه ليس كوجود المدارع البناء إذا فرغ من بنائها لم تعد في حاجة إليه ، ولا كوجود الكتاب عن الكاتب إذا انتهى من كتابه صار له وجود مستقل عنه ولكن كوجود الكلام من المتكلم الذي إن سكث بطل وجود الكلام ، فالكلام يكون موجوداً مادام المتكلم يتكلم به ، ومتى سكث بطل وجوده ، أو كوجود نور السراج في الهواء ، مادام السراج باقياً فالنور باق موجود ، أو كوجود ضوء الشمس في الجو فان غابت الشمس بطل وجدان الضوء أو كوجود العدد من الواحد قبل الإثنين (٢) .

وبذلك يؤكد الإخوان على أن العالم محتاج إلى صانعه في وجوده وفي بقائه ، ويتفقون في هذا المعنى مع الغزالي الذي وافق ابن سينا في رأيه (٣) .

---

(١) يرى ابن رشد أن العالم مخلوق ، ولكنه جاء برأى في الخلق خالف فيه المتكلمين ، فالخلق لم يكن دفعة واحدة أي مسبوقاً بالعدم ، ولكنه خلق متجدد أنا بعد أن به يدوم العالم ويغير ، جلال شرف : الله والعالم والإنسان . . . . . ص ٣٨ . وقد اعترف أرسطو أن هذا الخلق المتجدد ناتج عن قوة تفعل باستمرار في هذا الوجود وتحفظ عليه بقاءه وحركته ، وهي علته الخالقة ؛ محمد بيصهار : الفلسفة اليونانية ، ص ١٣٣ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٧٧ .

(٣) حيث قال : وبالجملة ليست خلقه العالم كن بني داراً وسرح فيها من عبده خلقاً كثيراً ، فرتب لكل واحد منهم ما خلقه لأجله ، وقطع عنهم نظره وتدبيره وعلمه وقدرته وإرادته فهم بخلقهم يعملون الأمر وبمحكمه =

وكما أن كلام المتكلم ليس جزءاً منه ، بل هو فعل فعله أو عمل أظهره بعد أن لم يكن ، وكذلك صدور النور عن الشمس ليس جزءاً منها ، بل هو فيض وفضل منها ، كذلك حرارة النار المنتشرة منها حولها ليست بجزء منها بل هي فيض يفيض منها ، فكذلك وجود العالم عن البارئ ليس بجزء منه سبحانه ، بل فضل تفضل به ، وفيض جود أفاضه ، وفعل فعله بعد أن لم يكن فعل ، كما أن المتكلم فاه بكلامه بعد أن لم يكن (١) . بذلك تبين من هذه المثالات التي تقدمت ، كيفية وجود العالم عن الله تعالى .

ويقول الإخوان إن ابداع البارئ سبحانه للعالم ليس بتركيب ولا تأليف بل ، ابداع واختراع ، واخراج من العدم إلى الوجود ، والمثال في ذلك كلام المتكلم وكتابة الكاتب ، فان احدهما يشبه الابداع ، وهو الكلام ، والآخر يشبه التركيب ، وهو الكتابة ، فمن أجل هذا إذا سكت المتكلم ، بطل وجدان الكلام ، وإذا أمسك الكاتب لا يبطل وجدان الكتابة ، فكذلك إذا قبض البارئ جوده ، بطلت الموجودات دفعة واحدة ، وبهذا البرهان صح أن خلق الخالق المخلوقات ، ابداع واختراع ، وليس بتركيب ولا تأليف إذ التركيب والتأليف باق ان أمسك المؤلف عن تأليفه ويقطع

---

= يتصرفون ، فهم كما كانوا محتاجين في وجودهم إلى خالقهم تعالى ، كانوا محتاجين في دوام وجودهم إلى أمره تعالى وكما لم يكن وجودهم بذواتهم ، لم يكن دوام وجودهم بذواتهم ، فهو القيوم على الملكوت ، جل جلاله ، سليمان دنيا : الحقيقة في نظر الغزالي ، ص ٢٥ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٧٧ ، ٣٣٨ .

المركب بعد تركيبه، كما يمسك الكاتب عن كتابته ، وتبقى صورة حروفه <sup>(١)</sup>.

ويقول الإخوان لا ينبغي أن نظن أن وجود العالم عن الله تعالى طبع بلا اختيار منه مثل وجود نور الشمس في الجو طبعاً لا اختياراً منها فأما الباري تعالى فمختار في فعله إن شاء فعل ، وإن شاء أمسك عن الفعل ، مثل المتكلم القادر على الكلام إن شاء تكلم وإن شاء أمسك وسكت <sup>(٢)</sup> .

وليس في الخلق من واجب إلا واجب الحكمة ، لأن الله حكيم وخلق العالم حكمة ، وفعل الحكمة من الحكيم واجب ، وبواجب الحكمة إذا خلق العالم <sup>(٣)</sup> . وأن هذا العالم متوقف في وجوده واستمراره على الله سبحانه وتعالى ؛ لو منع عنه القبض والحفظ والامساك لحفلة واحدة لتهافتت السموات ، وبادت الأملاك وهاكت الخلائق ، ودثر العالم دفعة واحدة بلا زمان ، كما ذكر الله تعالى : « إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده <sup>(٤)</sup> » ، وكقوله تعالى : « والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » <sup>(٥)</sup> . وإذا قيل ، لم خلق الله في وقت ولم يخلق قبل ذلك ؟ قيل ، لعلمه السابق أنه سيخلق في هذا الوقت ، فان قيل : لم خلقه على هذه الصورة التي عليها

---

(١) الرسالة الجامعة . ص ٤٨١ ؛ مصطفى غالب : إخوان الصفا ،

ص ١٠٦ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٣٨ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٧١ .

(٤) سورة فاطر ، آية ٤١ .

(٥) سورة الزمر ، آية ٦٧ : الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٨ .

الآن ، ولم يخلقه على صورة غيرها ؟ فيقال لعلمه أن هذه الصورة أحكم وأتقن ، ففعل كما علم ليكون فعله موافقا لعلمه (١) .

ويرى إخوان الصفا أن العالم العلوى بأفراده ، له نظير في العالم السفلى وأمر الله محيط بها والعالم كل بما فيه ، داخل تحت أمر الله سبحانه وأنه في قبضته وتحت إرادته ، فأوله وأعلاه وأقربه هو العقل وهو مثل الحجاب الأعظم ، والباب الأكبر ، الذى منه الوصول إلى توحيد الله تعالى ، والنظر إليه . والوقوف بين يديه ، وهو أول الأسباب وله في العالم السفلى مثال ونظير ، فالعقل الكلى في العالم الأعلى ، نظيره العقل الجزئى من العالم السفلى (٢) ، ثم النفس الكلية ، وهى ثانى العبيد العظام ، والملائكة الكرام ، وحملة العرش ، وهى الكرسي الواسع الذى وسع السموات والأرض (٣) . ولها مثل ونظير في العالم السفلى وهى النفس الجزئية الحافظة لجميع مواليد الأجسام الطبيعية ، ثم الهيولى الأولى التى هى ذات الأفلاك ، نظيرها في العالم السفلى الهيولى التى هى ذات الامهات ، ثم الصورة النفسانية المتممة لعالم الأفلاك المعطية لها صورها المستحقة المرتبة لها في أماكنها اللائقة بها ، المفيضه عليها أنوارها ، نجد نظيرها في العالم السفلى الصورة الإنسانية التى هى كمال الأجسام الطبيعية والأشخاص ، الحية ، ثم الجسم المطلق بجميع ما فيه وهو الملك المحيط في العالم الأعلى المحيط بجميع الأفلاك والكواكب ، والأركان الأربعة التى هى النار والهواء والماء والأرض

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٣٦١ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٣٥١ .

(٣) جامعة الجامعة . ص ٧٩ .

بما فيها ، كذلك نجد مركز الأرض محيطة بجميع ما عليها ، فالأشياء كلها مرتبطة بعضها ببعض وأمر الله محيط بها كلها <sup>(١)</sup> .

و يعتقد إخوان الصفا أن الله سبحانه لا يباشر الأجسام بنفسه ، ولا يتولى الأعمال بذاته بل يقتصر عمله على الأمور الكلية ، وأما التفصيلات فيدعها للملائكته الموكلين بعباده ، وذلك كقوله تعالى : « وما أمرنا إلا واحدة كايح بالبصر » <sup>(٢)</sup> . ويرر إخوان الصفا اعتقادهم بقولهم : وهذا ليس بدما فالملوك وهم خلفاء الله في الأرض يأمرون عبيدهم وخدمهم ورعيتهم بالقيام بالأعمال ولا يتولون هذه الأعمال بأنفسهم شرفاً واجلالاً ، ونسبة الخلق والأعمال إلى الله سبحانه وتعالى كنسبة الأفعال إلى الملوك ، مثلما نقول بنى الملك الفلانى مدينة كذا وحفر نهر كذا ، وذلك لأن هذه الأمور وجدت بعنايتهم وارادتهم ، وهذا تفسير قوله تعالى . « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » <sup>(٣)</sup> ويقول الإخوان إن الطبيعة إنما هى ملك

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٥٢ .

(٢) سورة القمر ، آية ٥٠ .

(٣) سورة الأنفال ، آية ١٧ ؛ الرسائل ج ٢ ، ص ١٢٨ . إخوان الصفا فى هذا ذهبوا مذهب ابن سينا فى قوله علم الله بالكليات دون الجزئيات ، والغزالي يعيب على ابن سينا اعتقاده هذا ، ويقول انه أتى إليه نتيجة لعدم احاطته بمذهب الفلاسفة القدماء ولا لازم أصولهم ؛ يقول القدماء الأمر فى الكلليات والجزئيات يصدرق عليه سبحانه أنه يعلمها ولا يعلمها ، أى أنه يعلمها بعلم لا يقتضى نقصا ، وهو العلم الذى لا يدرك كيفية إلا هو سبحانه ، ولا يعلمها بعلم يقتضى نقصا ، وهو العلم الانسانى ، فهذا هو الذى تقتضيه أصول الفلاسفة القدماء منهم ، وأما من فصل - =

من ملائكة الله المؤيدين وعباده الطائعين ، يفعلون ما يؤمرون ولا يعصون الله ما أمرهم وهم من خشيته مشفقون ، وأن الله تعالى غير محتاج في أفعاله إلى الأدوات والآلات والأماكن والأزمان والهيولي والحركات ، بل فعله الخاص به هو الإبداع والاختراع ، وذلك بالإخراج ، من العدم إلى الوجود ، أما بقية التفصيلات فتركها للطبيعة تعدها (١) . والرأى عندى فى قول الإخوان إن الله سبحانه لا يباشر الأجسام بنفسه ويقتصر عمله وعلمه على الكلبيات ويترك التفصيلات والجزئيات للملائكة . هذا يعد نقصا فى فلسفة الإخوان الإلهية بالرغم من تأويلاتهم للآيات القرآنية المختلفة لتبرير اعتقادهم ، وليس الله عند إخوان الصفا مفارقا للعالم وجالسا على قمة عالم المثل كما هو عند افلاطون أو قابعا فى أعلى قمة جبل لاشأن له بالعالم كما هو الحال عند ارسطو (٢) ، أو كالواحد عند افلوطين لا حاجة به إلى الكائنات التى صدرت عنه (٣) ، بل الله عند إخوان الصفا له المشيئة والقدرة والفعل والاختيار فان شاء فعل ، وهو الذى يفيض على العالم الوحدة والانسيجام ،

---

== ابن سينا ومن اتبعه - فقال : أنه يعلم الكلبيات ولا يعلم الجزئيات ، فقير محيط بمذهبهم ، ولا لازم لأصولهم ، فان العلوم الانسانية كلها انفعالات وتأثرات عن الموجودات ، والموجودات هى المؤثرة فيها ، وعالم البارئ سبحانه هو المؤثر فى الموجودات . ان رشد : تمهات التهافت ، ج ٢ ، ص ٦٧٥ .

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٢٧ .

(٢) جلال شرف : الله والعالم والانسان ... ، ص ٣٣٤ ، ٣٣٩ .

(٣) أحمد أمين . زكى نجيب محمود : قصة الفلاسفة اليونانية ، ص ٢٣٣ .



لذلك يشبه إخوان الصفا العالم في وحدته وانسجامه بمثابة دكان كبير  
لصانع واحد ، فيقولون : « حكم العالم ، ومجاري أموره ، من فنون  
تركيب أفعاله ، واختلاف كواكبه : واستحالة بعض أركانه إلى بعض ،  
وتولد اختلاف الكائنات المختلفة الأشكال ، وافتتان أجناس نباته ، وفنون  
جواهر معدنه ، وسريان قوى النفس الكلية في هذه الاجسام ، وتحريكها  
أياها ، وتديرها لها وبها ومنها ، كيجرى حكم دكان لصانع واحد ، وله  
فيه أدوات وآلات مختلفة الصور » (١) .



## الفصل السادس

### العالم الروحاني

- المبحث الأول : العقل الكلي .
- المبحث الثاني : النفس الكلية .
- المبحث الثالث : العيولي الأولى .



## المبحث الأول : العقل الكلى

يعد العقل رأس الفيض وعمرار الارتكاز الذى تقوم عليه نظرية الفيض أو الصدور التى اعتقدها إخوان الصفا . وأهمية العقل تأتى من كونه أول مخلوق أبدعه البارى سبحانه وتعالى ، وأنه متوسط بين الله والعالم ، وبواسطته أوجد الله العالم ، وقد روى عن النبي ﷺ ، أنه قال : « أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له : أقبل فأقبل ، ثم قال له : أدبر فأدبر ، ثم قال : فبعزنى وجلالى ما خلقت خلقا أجمل منك بك أثيب وبك أعاقب » فالعقل هو أول القابلين لأمر الله ونهيه المستنيم الذى لا عوج فيه <sup>(١)</sup> . وهو أول موجود أوجده البارى تعالى وأبدعه من غير واسطة ، ثم أوجد النفس بواسطة العقل ، ثم أوجد الميولى ، وذلك أن العقل جوهر روحانى فاض من البارى عز وجل ، وهو باق تام كامل ، والنفس جوهر روحانية فاضت من العقل وهى باقية تامة غير كاملة <sup>(٢)</sup> ، ويطلق الإخوان على هذا الترتيب الفيضى اسم الإبداع اللاهوتى <sup>(٣)</sup> ، والعقل أقرب مخلوق من باربه ، وهو مثل الحجاب الأعظم ، والباب الأكبر الذى منه الوصول إلى توحيد الله والنظر إليه والوقوف بين يديه ، وهو أول الأسباب ، وله فى العالم السفلى مثال إذ كان كل شئ مما دون البارى سبحانه وتعالى زوجين اثنين <sup>(٤)</sup> . والبارى جل

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٤٦٠ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ص ١٨٤ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٥١ .

(٣) جامعة الجامعة . ٢١٢٠ .

(٤) يقول عبد اللطيف العبد ، قد تجرأ إخوان الصفا فوصفوا العقل الأول بأنه « الواحد الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد » ، وبالرجوع =

جلاله ، وتعالى ذكره ، خلق العقل ، وجعله سا بقا ، والنفس لاحقة ،  
والهيولى شائعة ، والطبيعة سابقة ، فالطبيعة تسوق إلى الصورة هيولاهما .  
والعقل مشتاق إلى أمر باريه الذى أفاض عليه جميع الموجودات وصور فيه  
صورها كما يكون فى نفس الصانع صور المصنوعات قبل إخراجها ووضعها  
فى الهيولى ، وهو مفيض تلك الصور على النفس دفعة واحدة بلا زمان  
طويل (١) ، فالعقل هو بداية الخلقة وأول الفطرة والإبداع الأول التام ، مجموعة

---

= إلى الرسائل نرى أن المقصود بهذه العبارة هو البارى سبحانه وتعالى  
حيث يقول الإخوان : « العقل أقرب مخلوق من باريه . . . وله فى العالم  
السفلى مثال ، إذ كان كل شىء مما دون البارى سبحانه زوجين اثنين ليكون  
هو الواحد الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ، ونظير العقل الكلى فى العالم  
الأعلى العقل الجزئى فى العالم السفلى ، فعبارة الواحد الفرد الصمد الذى لم  
يلد ولم يولد تخص وتصف البارى جل وعز ولا تخص العقل الأول ، كما  
هو واضح من النص ، وعلى ذلك فتفسير عبد اللطيف العبد قد جانبه الصواب .  
انظر عبد اللطيف العبد : الانسان فى فكر إخوان الصفا ، ص ٧٥ ، الرسالة  
الجامعة ، ص ١٣ ، جامعة الجامعة ، ص ٧٩ .

إلا أن دعاة المذهب الاسماعيلى قد وصفوا العقل الكلى بصفات الكمال  
والتمام ونسبوا إليه أسماء الله الحسنى فقالوا أنه الخالق ، المصور ، الواحد  
القهار ، العجبار ، العزيز ، العليم ، القدير . . . ، وهدفهم من ذلك هو أن  
يصبغوا هذه الصفات على إمامهم ، فالعقل الكلى فى العالم العلوى يقابله  
الإمام فى العالم السفلى ، وبالتالي فكل الصفات التى وصفوها بها العقل الكلى  
هى أيضا صفات لإمامهم المعصوم ، انظر نخسند كامل حسين : طائفة  
الاسماعيلية ، ص ١٥٨ .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ١٦٣ ، ٣٣٥ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٤٢ .

فيه الأشياء بالقوة ، وبه تم إذا صارت في حد الفعل ، يعطيها التمام والكمال ، وهو التمام الكامل بأمر مبدعه سبحانه ، ثم كانت النفس بأمر الله ، فكانت بالنسبة إلى العقل الأول دونه في الرتبة والمنزلة في القرب من الله سبحانه ، فكان العقل واسطة بين الله وبين النفس ، وصار العقل روحا لها ، وصارت له بمنزلة الجسد ، وارتبطت ارتباط العلة بمعلولها . فعلة وجود العقل هي وجود البارئ عز وجل ، وفيضه الذي فاض منه ، وعلة تمامية العقل هو قبول ذلك الفيض والفضائل على النفس بما استفادته من البارئ عز وجل ، فبقاء العقل إذاً علة لوجود النفس ، وتامة العقل علة لبقاء النفس ، وكاله علة لتامة النفس ، فالله سبحانه لو قبض جوده عن النفس الكلية بواسطة العقل لذهب العالم بأسره وبطلت أقسامه وفسد نظامه في لحظة واحدة (١) ، والعقل قبل فيض البارئ تعالى وفضائله التي هي البقاء والتمام والكمال دفعة واحدة بلازمان ولا حركة لقربه من البارئ عز وجل وشدة روحانيته (٢) وقد استخدم الإخوان لفظ العقل الأول ، والعقل الفعال ، والعقل النكبي للتعبير عن المبدع الأول . فيقولون : « إن البارئ سبحانه وتعالى متقدم الوجود على العقل الأول وهو خالقه ومبدئه كتقدم الواحد على الإثنين (٣) .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٤٠٢ ؛ جامعة الجامعة ، ص ٨١ ، ٦٤ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ١٨٥ .

(٣) جامعة الجامعة ، ص ١٥٥ . وتسمية أول الفيض بالعقل الأول نجدوها عند العلاسفة الإشرافيين - كالفارابي وابن سينا - الذين قالوا بالعقول العشرة التي فاضت عن البارئ سبحانه والمتوسطة بين الله والعالم ، كالفارابي وابن سينا سموا أول الفيض بالعقل الأول للتفرقة بينه وبين باقي العقول =

وفي نص ثانى يقولون : « يسمى أول ذلك الفيض العقل الفعال ، ثم بواسطته وجدت النفس الكاكية » (١) ، ويصف الإخوان العقل الفعال بأنه أول مبدع أبدعه البارئ سبحانه وتعالى ، وهو جوهر بسيط نورانى فيه صورة كل شيء ، ويسمى عقلا لأنه عقل الأشياء عن الخروج عنه عقل إحصاء وعدد (٢) ، كما قال سبحانه « لقد أحصاهم وعدهم عدآ » (٣) ، والعقل الفعال هو وجه الله الذى لا يحول ولا يزول ، لأنه السابق ذو الخلقة التامة والإبداع الأول ، وموضع كلمة الله تعالى التى بها خلق الأشياء كما شاء لا معقب لحكمه . فسرى نوره ، وأفاض جوده فيها دونه ، وهو

---

== العشرة ، فى حين أن نظرية الإخوان فى الفيض لم تقل إلا بعقل واحد فقط أبدعه البارئ وهو متوسط بين الله وباقي القيوضات . انظر جلال شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى ، ص ٢٧ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٩٦ ، والعقل الفعال عند الإخوان هو أول مراتب الفيض فى حين أنه يعد آخر العقول العشرة عند الفارابى وابن سينا اللذان جعلوه واحدا بالصبر وذلك أن المعقولات موجودة فى العقل الفعال ، يهبها بدوره إلى العقل الإنسانى ، وقد سمي فعلا لأن العقل المستفاد عند الإنسان ينفع به . انظر محمد عاطف العراقي ، ثورة العقل فى الفلسفة العربية ، ص ١١١ ؛ سعيد زايد : الفارابى ، ص ٥٠ ، والعقل الفعال عند الفلاسفة كما يقول الغزالى هو كل ماهية مجردة ، أما من جهة ما هو عقل فهو جوهر صورى ذاته ماهية مجردة فى ذاتها ، وأما من جهة ما هو فعال : فانه جوهر عن المادة الأصلية بالصفة المذكورة من شأنه أن يخرج العقل المهيولانى من القوة إلى الفعل بإشرافه عليه ، الغزالى : معيار العلم ، ص ٢٨٩ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٤٩٠ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٩٧ ، ٢٠٨ .

(٣) سورة مريم ، آية ٩٤ .



رمز إليه الله تعالى بالقلم (١) . وهو أبو الجواهر ومجوهرها ، وعنصر  
العناصر ومعنصرها ، والنفس بالنسبة إليه وكونها عنه عرض منه . وهو  
الروح القدس المحض الذي لا كدر فيه ولا كثافة تلحقه ، والعقل يبسط  
أنواره وفوائده ونعمه على النفس ويقبل عليها بالمحبة ، ويتحرك العقل  
بأمر مبدعه لظهور الاشياء عنه ، وعن العقل بدت الحركة التي هي أصل  
الزمان وهو بمثابة الآخرة للنفس حيث تنصرف وترجع إليه ونطمئن به ،  
وهو علة النفس وسبب وجودها (٢) .

وفي نص آخر يقول الإخوان : « العقل الكلي هو أول مبدع أبدعه  
الله (٣) » وبامعان النظر في هذه النصوص نرى أن العقل الأول ، والعقل  
الفعال ، والعقل الكلي : كلها أسماء أطلقها الإخوان على المبدع الاول  
وهو العقل وبرغم أن كل منها له معنى ومدلول خاص به يمكن أن نبينه  
من خلال النصوص الواردة فيها ، إلا أن كل هذه المعاني والصفات مجتمعة

---

(١) جامعة الجامعة ، ص ٢٠٦ . أطلق د.عاه الاسماعيلية على العقل الفعال  
عدة أسماء كالإبداع الأول ، والسابق ، والقلم ، والعرض ، والقضاء ؛  
انظر محمد كامل حسين : طائفة الاسماعيلية . ص ١٥٧ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٣٣٧ ، ٣٣٩ ؛ جامعة الجامعة ،  
ص ٦٧ — ٦٩ .

(٣) جامعة الجامعة ، ص ١٥٢ ؛ والعقل الكلي عند الفلاسفة كما  
يقول الغزالي هو المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من  
العقول التي لا أشخاص الناس ، ولا وجود لها في القوام : بل في التصور:  
الغزالي : معيار العلم ، ص ٢٩١ .

تنطبق تماما على المبدع الاول . ويرى إخوان الصفا : أن نسبة العقل من الباري عز وجل ، كنسبة نور الشمس من الشمس (١) ، وفي موضع آخر من الرسائل يشبهون العقل بالنور الإلهي ، ويستدلون على ذلك بالآية القرآنية : « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » (٢) فالنور يعنى العقل الكلى الذى هو أول مبدع أبدعه الله . ارى سبحانه ، والمشكاة هى النفس الكلية المنبثقة منه المضيئة بنور العقل كما تضيء المشكاة بنور المصباح المشرق بنور الله عز وجل (٣) .

ويرى إخوان الصفا أن العقل اسم مشترك يقال على معنيين : أحدهما ما يشير به الفلاسفة إلى أنه أول موجود اخترعه الباري عز وجل ، وهو جوهر بسيط روحاني محيط بالأشياء كلها إحاطة روحانية ، والمعنى الآخر ما يشير به جمهور الناس إلى أنه قوة من قوى النفس الإنسانية التى فعلها التقليد والروية والنطق والتمييز والصنائع وما شاكلها ، وقد جمع إخوان الصفا بين المعنيين ، فالعقل الكلى فى العالم العلوى له نظير فى العالم السفلى ، هو العقل الجزئى ، وهذا العقل قوة من قوى النفس الإنسانية التى هى أيضا قوة من قوى النفس

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٢٦١ .

(٢) سورة النور ، آية ٣٥ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٤٨٤ ؛ جامعة الجامعة ، ص ٥٢ ، هذا التشبيه نجده عند ابن سينا عندما فسر مراتب العقول بما تشير إليه الآية القرآنية الكريمة « الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » . سورة النور آية ٣٥ ؛ وانظر محمد عاطف العراقي : ثورة العقل فى الفلسفة العربية ، ص ٢٠٦ .

الكلية<sup>(١)</sup> ، والنفس الكلية هي فيض فاض من العقل الكلي الذي هو أول فيض فاض من الباري وهي كلها تسمى موجودات أولية ، والنفس لها علتان : هما الباري والعقل ، فالباري ، علمها الفاعلة المخترعة لها ، والصورية هي العقل الذي يفيض عليها ما يقبل من الباري من النضائل والخير والفيض . وأما العقل فله علة واحدة فاعلة التي هي الباري الذي أفاض عليه الوجود والتمام والبقاء والكمال دفعة واحدة بلا زمان ، والعلة الفاعلة معناها أن الله أبدعه بلا واسطة ، وهذا العقل هو الذي أشار إليه بقوله في كتابه على لسان نبيه محمد : « وما أمرنا إلا واحدة كالحج بالبصر أو هو أقرب »<sup>(٢)</sup>

---

(١) العقل الجزئي قوة من قوى النفس الانسانية تعقل الصور التي أفاضها العقل الكلي على النفس ، وحينما يتم هذا التعقل يصبح العقل عقلا مستفادا ، أما العقل الهولاني عند الفلاسفة فهو ما عبر عنه الإخوان بالعقل الغريزي ، وهو لا يخلو منه كل إنسان ويجده كل أحد في طباعه بغير واسطة . انظر الرسالة الجامعة ، ص ٣١ .

ويذهب ابن سينا إلى نفس هذا المعنى فيقول ، إن العقل تفيض منه الصور مفصلة في النفس ، والعقل بالفعل قوة تحصل للنفس تعقل بها ما نشاء . فإذا شاءت انصلت وفاضت فيها الصورة المعقولة ، وتلك الصورة هي العقل المستفاد ، أما العقل الهولاني فهو الذي يكون لديه الاستعداد للمعرفة ، فإذا كان هذا الاستعداد في أعلى درجاته سمي العقل عقلا قدسيا وهو من جنس العقل بالملكة ، وهذا ليس مما يشترك فيه الناس كلهم . انظر ابن سينا الشفاء ، النفس ، تحقيق جورج قنواي ، سعيد زايد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ ، ص ٢١٩ .

(٢) سورة القمر ، آية ٥٠ .

وإليه أشار بقوله سبحانه : « ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » (١) وقال : ألا له الخلق والأمر ، تبارك الله رب العالمين » (٢) ، فالخلق هو الأمور الجسائية ، والأمر هو الجواهر الروحانية وكلها عز وجل . وبأمره قامت وبارادته كانت (٣) .

---

(١) سورة الإسراء ، آية ٨٥ .

(٢) سورة الأعراف ، آية ٥٤ .

(٣) الرسائل ج ٣ ، ٢٣٢ ، ٢٣٨ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٣٧٥ . وهذا يتفق مع قول ابن سينا في تفسيره لمعنى الآية القرآنية « فإذا سويته وفتحت فيه من روعي » فالنسوية هو جعل البدن بالمزاج الأنسي مستعدا لأن تتعلق به النفس الناطقة ؛ قواه من روعي إضافة لها إلى نفسه لكونها جوهراً روحانياً غير جسم ولا جسماني أي أن البدن من عالم الخلق والشهادة ، والروح أو النفس الناطقة من عالم الأمر والملكوت . انظر جلال شرف : الله والعالم والانسان في الفكر الإسلامي ، ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

## المبحث الثانى : النفس الكلية

النفس الكلية هى ثانى مراتب الفيض : بعد العقل الكلى مباشرة ، وبواسطته وجدت باذن البارى سبحانه ، ونسبة النفس من العقل كنسبة ضوء القمر من نور الشمس ، فالقمر يستمد نوره من نور الشمس (١) وإذا امتلأ نوره منها حاكى نورها كذلك النفس إذا قبلت فيض العقل ، واستتمت ضيائها كانت أفعالها كأفعال العقل ، فتستفيد من أنواره وضيائه ، ويشرق وجهها الذى هو الشمس بنور العقل ومن إشراقها الأول إلى فوق ترتبت الافلاك ، وحدث سكان السموات وما فيها من العالم الروحانى ، وفى إشراقها الثانى إلى تحت ظهر فلك القمر (٢) ، والنفس الكلية هى التى تلى الموجودات إلى الهيولى الأولى القابلة للدور . كما يكون فيض الشمس ونورها على الهواء . (٣) . ويطلق إخوان الصفا ، على النفس الكلية اسم العقل المنفعل الذى فاض عن العقل الفعال (٤) ، والعقل المنفعل قابل للصور

---

(١) الرسائل : ج ٢ : ص ٤٦١ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٤٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٦٢ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٢٦٠

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٢٤ .

(٤) يقول ابن سينا ، العقل الفعال فى أنفسنا والعقل المنفعل عن أنفسنا ، وهنالك سبب يخرج نفوسنا فى المعقولات من القوة إلى الفعل - لأن كل ما خرج من القوة إلى الفعل فانه خارج بسبب بالفعل يخرج - وإذا هو السبب فى اعطاء الصور العقلية : فليس لا عقلا بالفعل عنده مبادئ الصور العقلية مجردة . ونسبته إلى نفوسنا كنسبة الشمس إلى أبصارنا . فكما أن الشمس تبصر بذاتها بالفعل ويبصرها بنورها بالفعل ما ليس مبصر بالعقل =

ر الفضائل من العقل الفعال ، على الترتيب والنظام . وهو بوجه العقل  
الفعال . والعلة المنفعلة له في الإبداع الأول ، وفاض من العقل المنفعل فيفيض  
آخر دونه في الرتبة يسمى الهولي الأولي ، وهي جوهرية بسيطة روحانية  
قابلة من النفس الصور والأشكال بالزمان شيئاً بعد شيء (١) ، وبقاء النفس  
علة لوجود الهولي ، ففي كملت النفس تمت الهولي ، وهذا هو الغرض  
الاقصى من رباط النفس بالهولي ، ومن أجل هذا دوران الفلك وتكوين  
الكائنات لتكمل النفس باظهار فضائلها من الهولي ، وتتم الهولي بقبول ذلك ،  
ولو لم يكن هذا هكذا لكان دوران الفلك عبثاً (٢) ، والنفس بميلها إلى  
الطبيعة تظلم عليها سبلها إذا أقبلت عليها ، وتخلت عن العقل فتكون حينئذ  
مظلمة (٣) . فالنفس طالما هي مرتبطة بالعقل فأنها تستمد منه الفيض  
والفضائل والخيرات ، أما إذا انحرفت إلى الطبيعة فأنها ترتبط بالاجسام  
العادية السفلية فتضيق عليها هذه الاجسام ، من صفاتها فتصير بها وتصبح  
حينئذ محبوسة داخل هذه الاجسام المادية ، وهذا يعد جزءاً منها في رأى  
إخوان الصفا . ويطلق إخوان الصفا على النفس اسم اللوح المحفوظ (٤) ،

== كذلك حال هذا العقل الفعال فينا ، استحالته مجردة عن المادة وعلائقها  
وانطابت في النفس الناطقة على معنى أن مطالعتها تعد النفس لأن يفيض  
عليها المجرّد من العقل الفعال . انظر ابن سينا : الشفاء ، النفس ، ص ٢٠٨ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ١٩٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٥ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٥١ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٣٣٧ .

(٤) ينقد الغزالي إلى قول الفلاسفة إن المراد باللوحة المحفوظ ، =

ويطلقون عليها التالي : أى أنها تتلو العقل فى قبول آثار الحكمة الإلهية ،  
والعقل أسبق فى الوجود وأفضل ، فسمى بالسابق وسميت النفس بالتالى ،  
ويعتبرون النفس عرضاً بالنسبة للعقل ، وجوهرأ بالنسبة إلى غيرها (١) ،  
وأيضاً فالنفس جسمانية بالنسبة لروحانية العقل ، نظرأ لاتحادها بالأجسام  
وميلها إلى الطبيعة ، فتكون روحانية بوجه إقبالها على العقل ، وجسمانية  
بوجه إقبالها على الطبيعة ، وتظل مشتاقة إلى العقل حيث نال منه الفوائد

---

= نفوس السموات ، وإن نفوس السموات مطلعة على جميع الجزئيات  
الحادثة فى هذا العالم ، وإن انتقاش جزئيات العالم فيها يضاهى انتقاش  
المحفوظات فى القوة المودعة فى دماغ الإنسان ، لا أنه جسم صلب عريض ،  
مكتوبة عليه الأشياء . كما يكتب الصبيان على اللوح ، لأن تلك الكتابة  
تستدعى كثرتها إتساع المكتوب عليها ، وإذا لم يكن للمكتوب نهاية ، لم  
يكن للمكتوب عليه نهاية ، ولا يتصور جسم لا نهاية له ، ولا يمكن  
خطوط لا نهاية لها على جسم ولا يمكن تعريف أشياء لا نهاية لها بخطوط  
معدودة . انظر الغزالي : تهافت الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ،  
الطبعة السادسة ، ١٩٨٠ ، ص ٢٢٦ .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٢٣٧ ، وفكرة الجوهر والعرض هذه فكرة  
أرسطية استعارها الإخوان من مقولات أرسطو ليفسروا بها التباين فى  
مراتب الفيض المختلفة ونسبة كل منها للآخر ، ويرى الغزالي أن الموجود  
ينقسم إلى الجوهر والعرض ، والعرض ينقسم إلى أقسام تسعة فيكون  
المجموع عشرة ، وهى ما عبر عنه أرسطو بالمقولات العشر . انظر الغزالي .  
معيان العلم ، ص ١٠٨ ؛ النشر : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ،  
ص ٥ .

والنعم والاطمئنان والسكون إليه <sup>(١)</sup> ، والنفس الكلية هي ثانی العبيد  
العظام والملائكة الكرام ، فهي تأتي في المرتبة الفيضية الثانية وتتلقي الفيض  
والفضائل والوجود من البارئ سبحانه عن طريق العقل ، وتفيض بهذه  
الفضائل على ما يتلوها في الترتيب والتسلسل الفيضي ؛ وهي الكـرسي  
الواسع الذي وسع السموات والأرض ، ولها مثال في العالم السفلي ونظير  
هو النفس الجزئية المحيطة بجميع مواليد الأجسام الطبيعية كاحاطة النفس  
الكلية بجواهر الأفلاك السماوية <sup>(٢)</sup> .

ويقول إخوان الصفا ، النفس جوهرية بسيطة روحانية ، حية بالذات .  
علامة بالقوة ، فعاله بالطبع ، وهي صورة من صور العقل الفعال ، وصفت  
بالحياة لأنها تأتي أفعال منها وتحرك الجسم حركة تؤدي به إلى الصلاح  
العام والنفع التام <sup>(٣)</sup> . والنفس لا تبلغ الاحاطة بما في هوية العقل دفعة

---

(١) ذهب أفلوطين إلى مثل هذا الرأي ، جعل للنفس الكلية جانبين :  
جانبا أعلى لا يتصل بشيء ، بل يظل في علوه بين المعقولات ، أي تكوّن  
النفس فيه روحانية . وجانبا أدنى هو وسيلتها للاتصال بالعالم وتنظيمه  
ويسميه أفلوطين بالطبيعة وتصبح النفس به جسمانية . انظر أفلوطين :  
التساعية الرابعة ، ص ١٠٣ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٣٥١ ؛ جامعة الجامعة ، ص ٧٩ . والمثل  
المستول فكرة أفلاطونية أخذ بها الإخوان ، مؤداها ان ما في العالم  
الروحاني مثل لمثولات في العالم الجسماني ، وعلى ذلك فالنفس الكلية  
في العالم الروحاني لها مثال ونظير في العالم الجسماني هي النفس الجزئية .

(٣) الرسائل ، ج ٣ . ص ٣٨٦ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٩٧ ، ٢٠٩ .



وأحدة ، بل الشيء بعد الشيء ، وإتصال العقل بالنفس إتصال تبليغ عن البارئ سبحانه جل اسمه ، فجود العقل على النفس مكتسب من باريه عليه (١) . فالعقل يتلقى الفيض والجود من باريه مباشرة ثم يفيض هذا الجود على النفس بالتدريج ثم تتوالى الإفاضة والجود بالتبعية من النفس على الهيولى الأولى ثم بالتوالى على باقى الفيوضات . وأن الله سبحانه لو قبض جوده عن النفس الكلية بوساطة العقل لذهب العالم بأسره ، وبطأت أقسامه وفسد نظامه فى لحظة واحدة حيث القوة الإلهية المؤيدة للنفس الكلية سارية فى جميع الأجسام محركة لها ، محيطة بها مظهرة لها وبها ومنها أفعالها ، وهذه القوة تسميها الحكماء فى كتبها ورسائلها بالملائكة الروحانيين (٢) . والنفس الكلية قوة منبهة فى جميع أجزاء الفلك ، تسمى النفوس الجزئية : ومنها الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم (٣) ،

---

(١) جامعة الجامعة . ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

(١) زعم الفلاسفة ان الملائكة السماوية هى نفوس السموات ، وأن الملائكة الكرويين المقربين هى العقول المجردة التى هى جواهر قائمة بأنفسها ، لا تتجيز ولا تتصرف فى الأجسام وأن هذه الصورة الجزئية تفيض على النفوس السماوية منها وهى أشرف من الملائكة السماوية لأنها مفيدة وتلك مستفيدة ، والمفيد أشرف من المستفيد . انظر الغزالي : تهافت الفلاسفة ، ص ٢٢٦ .

(٣) يرى أفلاطون أن النفس الكلية هى التى تصدر عنها النفوس الجزئية . ويطلق عليها اسم « نفس الكون » وهى تكون الحد الثالث ضمن المبادئ الثلاثة العليا : الواحد والعقل والنفس ، وهى مبدأ الحياة والنظام فى =

وينبعث منها اثنتا عشرة روحانية تتصل بدوائر البروج الاثني عشر ، وسبع مواد نفسانية ، تمد الكواكب السبعة ، وتسرى منها في الطبيعة أربع مواد تهبط كل مادة منها من باب من الأبواب حتى تنتهي إلى فلك القمر ، وتسرى منها إلى عام الكون والفساد ، فيرتبط بعضها بمرور المعادن وبعضها بخروج النبات ، وبعضها بالحيوان ، وبعضها بعالم الإنسان ، فهي بهذه الصورة مماثلة بصورة الجسم المبنى بالحكمة اللطيفة . والصنعة المتقنة لتأوى إليه وتأنس به (١) ، ويشبه إخوان الصفا جسم العالم وسريان النفس الكلية في كل جزء من أجزائه . كمثل جسم إنسان تسرى فيه النفس ويكون على أحسن حال من النظام والترتيب والحكمة الإلهية والصنعة المتقنة ، ومن بين قوى النفس الكلية قوتان ساريغان في جميع الأجسام ، من الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض ، وإحداها فعالة ، والأخرى علامة وهي بالفعالة تستطيع أن تكلل الأجسام بما تنقش فيها من الصور والأشكال والهيئات والزينات والجمال ، وبواسطة القوة العلامة تكلل ذاتها بما يظهر فيها من الفضائل والعلوم الحقيقية والأخلاق الجميلة والآراء الصحيحة بحسب

---

= العالم بأسره ، وتحيط الكون وتنظمه وتتغلغل في كل جزء من أجزائه . وهذا يتفق مع قول الإخوان : النفس الكلية قوة منبثة في جميع أجزاء الفلك أى في كل جزء من أجزائه : في البروج ، والكواكب ، والطبيعة ، وعالم الكون والفساد فيرتبط بعضها بالمعادن وبعضها بالنبات وبعضها بالحيوان وبعضها بعالم الإنسان انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ١٠٢ .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٤٥ .

قبول كل شخص ومدى تحمله للتأثير (١) . وهذه القوة تتشابه والقوى الناطقة عند الإنسان التي بها يفعل المعقولات وهي إما أن تكون نظرية أى علامة ، أو عملية أى فعالة .

وقوة النفس الكلية ، تسرى في الأجسام التي دون فلك القمر وهي المدبرة لهذه الأجسام والمتصرفة فيها ، والمظهرة بها ومنها أفعالها ، ويسميتها الفلاسفة طبيعة الكون والفساد ، ويسميتها الناموس ملكا من الملائكة وهي نفس واحدة لها قوى كثيرة منبهة في جميع أقسام الحيوان والنبات والمعادن والأركان الأربعة من لدن فلك القمر إلى منتهى مركز الأرض وما من جنس ولا نوع ولا شخص من هذه الموجودات إلا ولهذه النفس قوة مختصة به ، مدبرة له ، مظهرة به ومنه أفعالها ، وإن تلك القوى تسمى نفساً جزئية لذلك الشخص (٢) ، وهنا يطابق إخوان الصفا بين سرىات النفس الكلية في جميع أجزاء العالم بأسره . وسريان النفس الجزئية في جميع أجزاء بدن الإنسان ، وهم في هذا ينطلقون من مبدأ الإنسان عالم صغير والعالم إنسان كبير . ويرى إخوان الصفا ، أن النفوس من حيث النفسية ، جوهر واحد ، كما أن الأجسام من حيث الجسمية جوهر واحد ، وإنما تختلف النفوس بحسب اختلاف قواها ، واختلاف قواها بحسب اختلاف أفعالها ومعارفها وأخلاقتها (٣) ، وعلى ذلك توجد نفوس عاقلة وأخرى

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٩١ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ٢٩٣ .

بلا عقل ونفوس في الحيوان وأخرى في النبات لكن لا بد أن نسلم بوحدة النفس حتى نسلم بوحدة الكون ، ويضيف الإخوان ، أن نفس العالم نفس واحدة ، كما أن جسمه جسم واحد بجميع أفلاكه وكواكبه وأركانه ومولداته ، ولكن لما كانت لنفس العالم أفعال كلية بقوى كلية ، وأفعال جنسية بقوى جنسية ، وأفعال نوعية بقوى نوعية ، وأفعال شخصية بقوى شخصية ، سميت هذه القوى بأفعالها نفوساً جنسية ونوعية وشخصية ، فتكثرت النفوس بحسب قواها المختلفة ، وتكثرت قواها بحسب أفعالها المختلفة ، كما تكثرت جسم العالم بحسب اختلاف أشكاله ، وتكثرت أشكاله بحسب اختلاف أعضائه ، فأفعال نفس العالم الكلية هي إرادتها وأفعالها الجنسية ما يختص بكل فلك وكل كوكب من الحركات الست العارضة وما يختص بالأركان الأربعة التي تحت فلك القمر من الحركات الطبيعية ، وأفعالها النوعية ما يختص بالكائنات والمولدات التي هي الحيوان والنبات والمعادن وأفعالها الشخصية التي تظهر في أشخاص الحيوانات وما يجري على أيدي البشر من الصنائع (١) ، وهذا يؤكد قول الإخوان أن نفس العالم واحدة سارية في كل جزء من أجزائه تمتد بالفيض والجود والفضائل وتغني عليه النظام والتمام والاستمرارية ، والنفس بدورها تستمد هذه الفضائل من العقل الفعال المبدع الأول الذي يتلقى الفيض والفصائل والجود من باريه سبحانه . ويرى إخوان الصفا ، أن المعقولات كلها صور روحانية تراها النفوس في ذاتها ، وتعاينها في جوهرها بعد مشاهدتها لها في الهيولى ، بطريق الحواس ، إذ هي انتبهت من نوم غفلتها ورقدة جهالتها ونظرت

---

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ .

بعين البصيرة إلى نور العقل فإذا استضاءت النفس بقربها من العقل بضميائه  
لاحت لها صورة العقل متحدة بجواهره الكريمة ، فإذا أقبلت عليه وأصغت  
بكلمتها إليه ، وعطفت عن الطبيعة لاحت لها أنواره وانكشفت أسرارها ،  
فعند ذلك يرقىها إلى معرفته ، ويدلها على حقيقته ، فتصير حينئذ مكاناً  
لجميع الأشياء المعلومة ، تراهى فيها على حسب ما هي به من غير أن تختلط  
أو يمازج بعضها بعضاً ، بل تكون كما كانت في محسوساتها ، فعند ذلك تكون  
النفس عقلاً مجرداً من الهيولى : وعندئذ تكون مستعدة لما يلقى إليها ،  
ويفاض عليها من المواد الإلهية . فتخرج من حد العبودية إلى حد الإطلاق ،  
ومن درجة النقص إلى درجة الكمال <sup>(١)</sup> . وهذا يتفق وفكرة المكاشفة  
والمعاينة لدى الصوفية التي ترى أن النفس عند تجريدتها من الآفات والسيئات  
تنكشف لها الأسرار الإلهية والأنوار الروحانية ، وتنتقل من درجة  
العبودية إلى درجة الكمال وتكون مستعدة لتلقى النضائل والأنوار الإلهية ،  
النفس الإنسانية :

يرى إخوان الصفا أن النفس الإنسانية فيض من النفس الكلية أو نفس  
العالم ، والنفس الكلية موجودة في كل جزء من أجزاء الكون ، وكل نفس  
جزئية تكون صادرة عن منبع واحد هو النفس الكلية ، والنفس الإنسانية  
هي إحدى هذه النفوس الجزئية ، وهي قسوة من قوَى النفس الكلية  
لا هي بعينها ولا منفصلة منها ، وفي نفس الوقت تمتلك في ذاتها كل القوَى <sup>(٢)</sup>

---

(١) الرسالة الجامعة ، ٣٦٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٣٠ ، وهذا يتفق مع ما ذهب إليه أفلاطون ،  
إنه لا يمكن أن تكون النفس الجزئية جزءاً من الكلية ، بالمعنى الرياضى =

والنفس الإنسانية قوة ظاهرة وباطنة وأسماءها القوة المفكرة التي تميز بين الإنسان والحيوان وتعرف الحق من الباطل ، وتوصل إلى العلم والمعرفة التي هي لباب الحياة (١) ، ويرى الإخوان أن النفس وجدت قبل البدن ، وأنها كانت في عالم خاص بها قبل حلولها فيه وأنها حية بذاتها لا تنفس بفساده وأنها تظل محبوسة في البدن لا تفارقه إلا بالموت الذي يعتبر ميلادا لها (٢) .

---

= لكلمة جزء ، لأن الجزء في الأعداد أقل من الكل بالضرورة، والمقدار والكم يلعب فيها الدور الأساسي ، فالنفس لا تسرى عليها مقولة الكم ، وإنها لا مقدار لها ، وبالتالي فليس الجزء فيها أصغر من الكل . أفلوطين : التساوية الرابعة ، ٩٨ ، ٩٩ .

(١) إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية ( منهج وتطبيق ) ، ج ١ ص ١٣٢ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ٤٦٦ ، يتابع الإخوان رأى أفلاطون وأفلوطين والفارابي في قولهم بطبيعة النفس الروحية ، ويتخذون موقفا أفلاطونيا فيما يختص بوجود النفس قبل البدن أي فيما يتعلق بمصدر النفس ، وبرون أن النفس كانت في عالم المثل قبل هبوطها منه وحلولها في الجسد ، وأنها خالدة ولا تنفئ بفناء البدن ، إلا أن أفلاطون يعتقد بفكرة التناسخ أي تكرار حلول النفس مرة أخرى في جسد آخر ، بينما يرى إخوان الصفا أنه في حالة الموت تفارق النفس للجسد وتعود إلى مبدئها إما ملتدة مسرورة أو مغتمة خاسرة ، ويعنون بالمبدأ النفس الكلية ، وهم في هذا يذهبون مذهب الفلاسفة المشائين الذين يرون أن النفوس الجزئية إنما تفيض عن النفس الكلية التي تفيض بدورها عن العقل الفعال ، وهذا الموقف يختلف ورأى الدين في هذا الصدد ، وأيضا إقرار الإخوان بسبق النفس على الجسد ووجودها في عالم معقول خاص بها ، هذا الرأي يحوى في داخله القول بقدوم النفس بينما

ويقول إخوان الصفا : « أما الصفات المختصة بالنفس بمجرد ما فهم أنها جوهرية روحانية سماوية نورانية حية بذاتها علامة بالقوة ، فعالة بالطبع قابلة للتعليم ، فعالة في الأجسام ، ومستعملة لها ، ومتممة للأجسام ، ومفارقة لها ، وراجعة إلى عنصرها ومعدنها ومبدائها كما كانت ، أما بريح وغبطة أو ندامة وحزن وخسران » (١) . كما ذكر الله عز وجل بقوله : « كما بدأكم تعودون فريقا هدى ، وفريقا حق عليهم الضلالة » (٢) . ويرى إخوان الصفا أن أنفس المؤمنين الصالحين يعرج بها بعد الموت إلى فسحة الأفلak في روح وراحة إلى يوم القيامة ، فإذا نشرت أجسادها ردت إليها لتحاسب وتجازى بها بالإحسان إحسانا وبالسيئات غفرانا ، وأما نفس الكفار والفساق والفجار والأشرار فتبقى في عماثها وجهانها معذبة متألمة حزينة خائفة إلى يوم القيامة ، ثم ترد إلى أجسادها التي أخرجت منها لتحاسب وتجازى بما عملت (٣) ، فتصير الإخوان هذا لفكره المعاد

---

== يقر الإسلام حدوثها ، وقد أنزاق الإخوان في هذا الخطأ ، نتيجة لمحاولاتهم التوفيق بين المذاهب الفلسفية المختلفة والدين الإسلامى . انظر أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قعبة الفلسفة اليونانية ، ص ١٢١ : النشر ، أبوريان : قراءات في الفلسفة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، الطبعة الاولى ، ١٩٦٧ ، ص ٨٧ .

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ٢٦٠ : ج ٣ ، ص ٤٦٦ .

(٢) سورة الأعراف . آية ٢٩ ، ٣٠ .

(٣) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٣٤٣ .

والحساب يتفق والشريعة الإسلامية فالمعاد عندهم كما هو واضح في هذا النص على النفس والجسد معا ، وإن كانوا في نصوص أخرى يقولون أن المعاد نفسا فقط (١) . ويقر إخوان الصفا ، أنهم عندما نظروا إلى تعريفات الناس لماهية النفس وجودها على فئات ثلاث : منهم من قال إن النفس هي جسم لطيف غير مرئي ولا محسوس ، ومنهم من قال إنما هي جوهرة روحانية غير جسم ، معقولة وغير محسوسة ، باقية بعد الموت ؛ ومنهم من قال إن النفس هي جسم لطيف غير مرئي ولا محسوس ؛ ومنهم من قال إنما هي جوهرة روحانية غير جسم ، معقولة وغير محسوسة ، باقية بعد الموت ؛ ومنهم من قال إن النفس عرض يتولد من مزاج البدن واختلاط الجسد يبطل ويفسد عند الموت ، إذا بلى الجسد وتلف البدن ولا وجود لها إلا مع الجسم البتة ، وهؤلاء قوم يقال لهم الجسميون ولا يعرفون شيئا سوى الأجسام المحسوسة ، لكن النفس الجزئية في رأى إخوان الصفا ، هي إحدى المثالات الفعلية التي تتراءى في النفس الكلية أنوارا روحانية ، ذاتية كل حركاتها بالتسبيح والتقديس ، ولما امتلأت النفس الكلية من تلك الفضائل والخيرات أرادت التشبيه بعلمتها وأن تكون مفيدة ، فلما رأى الباري سبحانه ذلك منها ، مكنها من الجسم ، وهبها لها ، وخلق من ذلك الجسم عالم الأفلاك فتحركت فيه النفس الكلية حركة اختيار ، فوجدت في الأشياء المخلوقة قوة لقبول آثارها منها ، فصورت فيها صورة ما في ذاتها وجعلها مثالات (٢) ، وهكذا نرى أن النفس عند إخوان الصفا من

---

(١) راجع الفصل الثاني ، ص ٦٠ ، من هذا البحث .

(٢) الرسالة الجامعة ؛ ص ٤٨٦ ، ٤٨٧ .



مشالات النفس الكلية : وأنها سابقة للجسد بالوجود ، وأن النفوس  
الحزئية ، سترجع إلى النفس الكلية ، وتصير في عالمها الروحاني ، وعلمها  
النوراني ، وحالها الأزلي . ووقتها الدهري ، وذلك كما كانت حالها قبل تعلقها  
بالجسم ، كقوله تعالى : « كما بدأنا أول خلق نعيده »<sup>(١)</sup> وذلك بعد مضي  
الدهور الزمنية ، والكرور ، والعصور ، وخراب العالم الأرضي ، وسكون  
الفلك عن الدوران ، ، والكواكب عن السير ، والأركان عن الاختلاط ،  
ويبلى النبات والحيوان والمعادن ، ويبقى الجسم فارغا وتلحق النفس  
بعلمها- (٢) .

ويرى إخوان الصفا أن مراتب النفوس ثلاثة أنواع : منها مرتبة  
الأنفس الإنسانية ، ومنها ما هي دونها وهي سبع مراتب ، والتي هي فوقها  
سبع أيضا ، وجعلتها خمس عشرة مرتبة . والمعلوم من هذه المراتب ، خمس ،  
منها إثنان فوق رتبة الانسانية وهي رتبة الملكية الحكيمة ، ورتبة القدسية  
النبوية الناموسية ، وإثنان دونها وهي مرتبة النفس النباتية والحيوانية .  
ويعلم صحة ما قلنا ، وحقيقة ما وصفنا الحكماء والفلاسفة وكم كثير من  
الأطباء<sup>(٣)</sup> . وعلى ذلك فالمراتب الخمس التي يمكن أن يعرفها الإنسان هي :  
مرتبة النفس النباتية ، وتنسب اليها شهوه الغذاء ، ومرتبة النفس الحيوانية  
وتنسب اليها الحركة والأخلاق الرديئة ، ومرتبة النفس الناطقة وتنسب  
اليها الافعال والأخلاق الحميدة ، ومرتبة النفس الملكية الحكيمة وتنسب اليها

---

(١) سورة الأنبياء . آية ١٠٤ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٤٨٩ ، جامعة الجامعة ، ص ١٦٠ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ٣١١ .

الأفعال الفاضلة والفكر السليم ، ومرتبة النفس الملكية القدسية وهى مرتبة النبوة ، والانسان يرتقى من مرتبة إلى أخرى طبقا لما أكتسبه من العلوم والمعارف ، وأعلى هذه المراتب ، هو المرتبة الحكيمية التى تتصل بأخر مرتبة الإنسانية (١) . والبارى جل ثناؤه لما رتب النفوس جعل أولها متصلا بآخرها : وآخرها متصلا بأولها بوسائطها المرتبة بينها . لترتقى بما دونها ، إلى المرتبة التى فوقها ليبلغها إلى مدى غاياتها وتمام نهايتها (٢) .

أما قوى النفس عند اخوان الصفا . فهى كثيرة لا يحصى عددها إلا الله ولكل قوة منها مجرى فى عضو من أعضاء الجسد غير مجرى القوى الآخر ولكل قوة منها إلى النفس نسبة خلاف نسبة الأخرى ، والنفس بجميع قواها المنشئة منها جوهر واحد ؛ وأنها عالم واحد . وهذا وجه الشبه بين النفس الإنسانية والنفس الكلية : فرغم تعدد قوى كل منها إلا أن قوام كل منها جوهر واحد ، فالنفس الإنسانية واحدة وأن تعددت أسماؤها (٣) . ويقسم إخوان الصفا قوى النفس إلى ثلاث قوى منبثه فى أجزاء الجسد : فى الكبد تسكن قوى النفس البنائية التى تحوى سبع قوى هى : الجاذبة ، والماسكة ، والهاضمة ، والدافعة ، والغاذية ، والمهورة ، والنامية ، وبها يكون صلاح الجسد ونموه والحافظ على بقائه ؛ وفى القلب قوى النفس الحيوانية ، وهما قوتان محرك ومدركة ، وفى الدماغ قوى النفس الساقلة وهى خمس قوى

---

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ٣١١ - ٣١٥ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ٣١٩ ، ٣٢٠ .

(٣) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٦٨ .

متعارفات في تناولها صورة المعلومات بعضها من بعض (١) ، ثلاث منها نسبتها إلى النفس كنسبة الندماء من الملك وهي القوة المتخيلة التي مجراها مقدم الدماغ والثانية القوة المفكرة التي مجراها وسط الدماغ والثالثة القوة الحافظة التي مجراها مؤخر الدماغ ، وواحدة منها نسبتها إلى النفس كنسبة الحاجب والترجمان عن الملك وهي القوة الناطقة المخبر عنها معاني ما في فكراها من العلوم والحاجات ومجراها من الحلقوم إلى اللسان : وواحدة منها نسبتها إلى النفس كنسبة الوزير إلى الملك وهي القوة التي بها تظهر النفس الكتابة والصنائع أجمع ومجراها في اليدين والأضابع : فهذه القوى الخمس هي كالمعارفات فيما يتناولن من صور المعلومات (٢) ، وأيضا للنفس خمس قوى آخر حساسة هي السامعة والباصرة والذائقة ، والشامه ، واللامسة ، وهذه تدرك صورة المحسوسات من خارج الجسد ، وتحملها إلى القوة المتخيلة في مقدم الدماغ ، التي بدورها تجمعها وتؤديها إلى القوة المفكرة ، حتى تميز بعضها من بعض ثم تؤديها إلى القوة الحافظة لتحتفظها إلى وقت

---

(١) يقول التفتازاني ما يذكره ابن سبعين في كتابه عن الكلام على المسائل الصغلية ، عن النفس النباتية والنفس الحيوانية موافق لما هو مذکور في رسائل إخوان الصفا . ويفهم من ذلك أنه من المحتمل أن يكون ابن سبعين قد تأثر بإخوان الصفا في هذا الصدد ، ومن الجدير بالذكر أن ابن سبعين ولد في عام ٦٣٥ هـ وتوفي عام ٦٩٨ هـ ، عن خمس وخمسون سنة ، انظر أبو الوفا التفتازاني : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ٣٤٧ ، ٣٥٦ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٤١ ، ٤٢٢ : جامعة الجامعة ، ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

الحاجة والتذكر ثم أن القوة الناطقة تتناول تلك الرسوم المحفوظة وتعبّر عنها (١) .

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٧٢ ؛ ج ٣ ، ص ٤٢١ ، ٤١٢ ؛ يرى ابن سينا قوى النفس تنقسم إلى قسمين : محرّكة ومدركة ، والمدركة قسبان : ظاهرة ، وباطنة ، والظاهرة هي الحواس الخمس ، وهي معان منطبعة في الأجسام ، أعني هذه القوى ، وأما الباطنة فثلاث : إحداهما القوى الخيالية ، من مقدم الدماغ وفيها تبقى صور الأشياء الماثية والثانية القوة الإلهية ، وهي التي تدرك المعاني ، أما الثالثة : فهي القوة التي تسمى في الحيوانات متخيلة وفي الإنسان مفكرة . أما القوة المركبة ، فتقسم إلى : محرّكة على معنى أنها باعثة على الحركة ، ومحرّكة على معنى أنها مباشرة للحركة الفاعلة . انظر ابن سينا : الشفاء ، النفس ، ص ٣٣ .

ويرى الفارابي أن قوى النفس إما أن تكون محرّكة أو تكون مدركة ؛ والقوة المحركة إما أن تكون منعية أو نزوعية ، والأولى يشترك فيها النبات والحيوان والإنسان وغايتها تنمية الكائن الحي وحفظ نوعه ، والثانية يكون بها نزوع الإنسان نحو المحبة أو الإيثار أو الشوق أو الأمن وما إلى ذلك من الانفعالات ، وأما القوى المدركة إما أن تكون حاسة أو متخيلة أو ناطقة والقوى الحساسة إما أن تعتمد على الحواس الخمس أو على الحس الباطني ، أما القوة المتخيلة فهي التي تتركب منها صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس ، وهذه القوة إذا سميت عند الحيوان وهما فهي عند الإنسان مفكرة ، وأما القوى الناطقة فهي التي توجد عند الإنسان فقط وبها يفعل المعقولات وهي إما أن تكون نظرية يعرف بها الإنسان المعرفة ذاتها ، أو عملية يعرف بها الإنسان المهن والصناعات ويحدث فيها نزوع نحو ما تعقله ؛ ويضيف الفارابي أن قوى النفس تترابط وتترتب جميعها ما هي إلا مظاهر مختلفة لحقيقة واحدة هي النفس ويذهب ابن سينا ==

### علاقة النفس بالجسم :

يعتقد إخوان الصفا ، أنه قد أتى على النفس دهر طويل قبل تعلقها بالبدن ذى الأبعاد ، وكانت هي في مالمها الروحاني وحلمها النوراني ودارها الحيوانية مقبلة على علتها العقل الفعال تقبل منه الفيض والفضائل والخيرات ، وكانت منعمة متلذذة ، فلما إمتلأت من تلك الفضائل والخيرات ، أقبلت تطلب ما تفيض عليه تلك الخيرات والفضائل ، وكان الجسم فارغا قبل ذاك من الأشكال والصور والنقوش ، فأقبلت النفس على الهيولى تميز الكثيف من الملطيف وتفيض عليه تلك الفضائل والخيرات (١) .

---

== أيضا إلى نفس هذا المعنى ، وكما قال به أرسطو من قبل . انظر النشار ، أبو ريان : قراءات في الفلاسفة ، ص ٤٩٥ ، ٤٩٦ ، ص ٣٠٦ ، ٣٨٧ ؛ وانظر سعيد زايد . الفارابي ، ص ٤٦ ، ٤٧ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٦ ، ص ٣٥٣ ؛ ويتفق الإخـوان مع أفلاطون وأفلوطين في هذا الرأي إلا أنها يختلفون في تعليل وتفسير هبوط النفس وحلولها في الجسد، فرأى إخوان الصفا في هذا الصدد كما هو واضح من النص أن النفس عندما قبلت الفيض والجود والفضائل من علتها العقل الفعال كان بواجب الحكمة أن تفيض بهذه الفضائل على مادونها في التسلسل الفيضي لذا أقبلت على الجسم تفيض عليه الفضائل والنعم ؛ وبواجب الحكمة الإلهية هيأ الله سبحانه الجسم ليكون قابلا للنفس وما تحمله من الفضائل والجود ، وعلى ذلك فهبوط النفس وحلولها في الجسم يكون بواجب الحكمة الإلهية والمشیئة الربانية ليتم الجسم بها وتكمل النفس أيضاً بإخراج ما في قوتها من الحكمة والصنائع إلى الفعل والظهور تشبيهاً بحكمة البارئ تعالى ، بينما يرى أفلاطون أن هبوط النفس أمر مذموم ويعدّه نقيصة كبيرة ، وهي في الجسم كأنه في مقبرة أو سجن إلا أنه يعود في محاربة طياوس برأى =

ويؤكد الإخوان على هذا المعنى ، فيقولون : « ولما رأى الباري تعالى ذلك من النفس مكانها من الجسم وهيأه لها فيخلق من ذلك الجسم عالم الأفلاك وأطباق السموات من لدن فلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض ، وركب الأفلاك بعضها في جوف بعض ، وركز الكواكب مراكزها ، ورتب الأركان مراتبها على أحسن النظام والترتيب بما هي عليه الآن . لكيما تتمكن النفس من إدارتها وتسير كواكبها . ويسهل عليها إظهار أفعالها وفضائلها والخير التي قبلتها من العقل الفعال (١) . وكان أمر النفس جارياً على هذه الحال مدة ما شاء الله إلى أن كان من آدم ما كان فهبطت النفس الجزئية ، واتحدت بالأجسام ، وفارقت الأجرام جزاء لما استحقته من العقاب والعذاب ، بما كان منها من النسيان والخطأ ، وتغلطت ثلاث فرق . فرقة اتحدت بجوهرية المعادن وفرقة اتحدت بجوهرية النبات ،

---

= آخر فيقول أن هبوط النفس إلى عالم الأجسام أمر ضروري لبعث النظام والجمال فيه أي أنه يحل مشكلة هبوط النفس في معاورة طهاوس على أساس فكرة الضرورة أما في بقية المواضع فعلى أساس فكرة الخلقية ، في حين نجد أفلوطين يقرر أن هبوط النفس إلى عالم الأجسام ضروري لبعث النظام والجمال فيه بشرط ألا تنصرف النفس تماماً إليه ، وأن في هبوط النفس فائدة لها هي ذاتها . ففي هذا الهبوط تنمية لتلك الممالك التي لها صلة بالعالم المادى وبالتالي يكون زيادة في خبراتها وتوسيعا لمعارفها والنفس الإنسانية لا يمكنها معرفة شيء إلا بممارسته وبهذا تزيد معرفتها ، أما النفس الكلية فليست في حاجة إلى ممارسة ذلك لأنها تدرك معارفها بالتأمل فحسب انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١٢٠ .

وفرقه اتحدت بجوهريته الحيوان ، الذى أفضاه عالم الإنسان . ثم عطفت النفس الكلية بعد ذلك راجعة إلى قبول الفيض العقلى بالتوبة والانابة والاستغفار لمن فى الأرض <sup>(١)</sup> . « رينا وسعت كل شىء رحمة وعلمنا فأغفر للذين تابوا وأتبعوا سبيلك » <sup>(٢)</sup> ، وفى هذا الصدد يتابع إخوان الصفا الرأى الأفلاطونى القائل بربوب النفس إلى خطيئة إرتكبتها فاستحققت عليها للجزاء والعقاب وهو هبوطها إلى عالم الجسمانى ونقطتها إلى ثلاث فرق ، وعلى ذلك نرى أن إخوان الصفا يرددون نفس آراء أفلاطون فمرة يرددون هبوط النفس إلى الحكمة الإلهية لكن تفيض الفضائل والوجود على ما دونها ليكتمل رتبهم ، وهذا ما عبر عنه أفلاطون بيعث النظام والجمال فى العالم الجسمانى وإعبره ضرورى ، ومرة أخرى يرددون هبوط النفس إلى ما إرتكبته من خطأ فاستحققت عليه هذا الجزاء .

ويقول إخوان الصفا الجسد تابع للنفس ، منقاد إليها ، واقع تحت أمرها ونهيها ، وأن جميع ما يظهر بالحس ، ويدو باللمس هى قوى منها محركة للجسد ، وأنها تحبر الكائنات ، وتنذر بزوال الآيات والبركات من السموات ، وتقبل الوحي والإنباء ، وتدل على المنافع والمضار ، قد تأثر إخوان الصفا إلى حد ما فى هذا الصدد بالرأى الأفلاطونى والذى انحاز إليه أفلاطون من قبل <sup>(٣)</sup> ، فالجسم ليس هو منها بالحقيقة النفسانية .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٤٨٧ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٥٨ .

(٢) سورة المؤمنين ، آية ٧ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٦ .

بل هي مهياة لقبوله بما يعمله فيها بإرثها من القوة الناضلة ، وأن العلم المتصل بها أمر إلهي ، بوساطة العقل إذ كانت به تعلم الشيء بعد الشيء وتخرج به من الحد إلى الحد ، ولما كان اتصال هذا الفيض بها متواتراً لا يفتي ولا ينقطع ليوصلها إلى كمالها ، كذلك كان انعطافها على جسمها بالملاحقة له ، والقيام بحالة حتى تبقية على أحسن توامه ، أتم نظامه <sup>(١)</sup> . والنفس إذا ما فارقت الجسد عادت إلى ما منه بدأت ، وعنه صدرت كرجوع الجسم ، إلى ما منه نشأ وعنه بدأ ، ثم تكون مرهونة بما كسبت وعملت فلا تكون موجودة بآلات طبيعية ، ولا في أشخاص إنسانية . ولا موصوفة بصفات جسمانية ، وأنه كان من الأمور المصلحة للجسم بوساطة النفس أنها غير منسوبة إليه ، إذ لو كانت منه لكان مستغنيا عنها ، فلما انفصل عن أن تكون منه ، وجبت له الحاجة إليها ، والشيء لا يحتاج حاجة الضرورية إلا إلى ما هو أفضل منه ، فبالبرهان أن جوهر النفس أفضل بالضرورة من جوهر الجسم <sup>(٢)</sup> .

(١) رأى أفلاطون أن البدن هو الذي يوجد في النفس ، فالنفس هي الحد الأسبق على الجسم والأكثر منه إنساقاً لأن فيها جزءاً لا يختلط بالجسم على الإطلاق . لهذا لم يكن ارتباطها بالجسم ارتباطاً يعتمد عليه ، بل هو الذي يعتمد عليها . وهو الذي يمكن أن يقال عنه أنه داخل فيها بمعنى معين ، النفس بأكملها لا تتخذ من الجسم مدداً ، وكذلك قواها ولكن هذه القوى تستخدم أعضاء معينة من الجسم ، وبهذا المعنى وحده نستطيع أن نقول أن قوى النفس تكون من أعضاء الجسم انظر أفلاطون: التسامية الرابعة ، ص ١١٦ ، ١٢٠ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ .



ويعقد إخوان الصفا مشابهة بين حال النفس في الجسد وحال الجنين في الرحم ، فالنفس في الجسد تستكمل معارفها والجنين في الرحم يستكمل بنيانه ، وفي الحالتين الغاية المستهدفة هي الوصول إلى التمام والكمال ، وعلى ذلك لم يقلل إخوان الصفا من قيمة الجسد كما قال أفلاطون أنه مقبرة للنفس ، ولكنهم يرون أن النفس الإنسانية ، محتاجة دائماً إلى الجسد إذ لا يمكن أن تكتمل فضائلها ومعارفها إلا بواسطة الجسد وآلاته تستطيع النفس تحصيل المعارف والحقائق والتجلى بالأخلاق الحميدة بالادراك الحسي والتأمل العقلي ، فيقولون : « إن الجسد للنفس بمنزلة الرحم للجنين ، وذلك أن الجنين إذا استتمت في الرحم بنيته ، وتكملت صورته ، خرج إلى هذه الدار تام الخلقه ، سالم الحواس ، وانتفع بالحياة فيها ، وتمتع بنعيمها إلى وقت معلوم ، فهكذا يكون حال الأنس في الدار الآخرة . وذلك أن الأنفس الجزئية إذا استتمت ذواتها بالخروج من القوة إلى حيز الفعل بما تستفيد من العلوم والمعارف بطريق الحواس واستكملت صورتها بما تكسب من الفضائل بطريق المعقولات والتجارب والرياضيات ، وتمهد أمر المعاد على سنن الهدى وتهذيب النفس بالأخلاق الجميلة والأعمال الصالحة ، بتوسط هذا الجسد المؤلف من الدم واللحم ، وتبينت أمر عالمها ومبدئها ، معادها ، فعند ذلك ترتقي إلى الملاء الأعلى ، وتدخل في زمرة الملائكة ، وتشاهد ملك الأمور الروحانية ، وتعاين تلك العصور النورانية التي لا تدركها بالحواس الخمس ، ولا تتمصور في الأوهام البشرية ، كما ذكر هذا من الرموزات النبوية ان في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (١) .

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٦٥٥ .

ويقول إخوان الصفا عن علاقة النفس بالجسد، المؤلف أن يكون الجسد سجيناً والنفس سجيئة فيه تريد الفكك ، لكنهم يفرقون في ذلك بين حالة وحالة فليست كل نفس وردت إلى عالم الكون والفساد تكون محبوسة فيه ، كما أنه ليس كل ما دخل الحبس يكون محبوساً فيه ، بل ربما دخل الحبس من يقصد إخراج المحبوسين منه ، كما أنه قد يدخل بلاد الروم من يستنقذ أسارى المسلمين ، وإنما وردت النفس النبوية إلى عالم الكون والفساد لاستنفاد هذه النفوس المحبوسة في حبس الطبيعة الغريبة في بحر الهيولي ، الأسيرة في الشهوات الجسمانية (١) .

خلود النفس :

تابع إخوان الصفا رأى الأفلاطوني الذي يعتقد في إثبات خلود النفس على القول بأنها لا مادية بسيطة ، ولما كانت المادة وحدها هي التي يسرى عليها التحلل والكون والفساد ، فإن النفس خالدة بالضرورة (٢) وبذلك يعتقد الإخوان ببقاء النفس بعد مغادرتها الجسد ، ومتى كانت خيرة طبيعة تمسك إلى ملكوت السماء ، وتدخل في زمرة الملائكة وتمعيا بروح القدس ، وإذا كانت شريرة سيئة فإنها تهبط إلى قعر الأرض في أسفل سافلين لتتال جزاءها ، ويعرض إخوان الصفا عدة براهين وأدلة من القرآن الكريم

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢١٨ .

(٢) عبر أفلوطين عن برهان البساطة هذا تعبيراً واضحاً بقوله : إن كل ما يتضمن من أجل وجوده تركيباً يتحلل إلى العناصر التي يتكون منها ، غير أن النفس طبيعة واحدة ، بسيطة ، فهي إذن لن تفنى . أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ٣٢

والأحاديث النبوية لذلك دليل بها على خلود النفس ، فيذكرون الآية الكريمة « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله » (١) فهذه الآية تدل على بقاء نفوس الشهداء فرحة مسرورة أما أجسادهم فقد بليت في التراب وتمزقت (٢) لأن الجسد مركب ولا يمكن أن يظل متماسكا بل لا بد أن يتفكك ويتحلل وتعود كل من مكوناته إلى أصله . ويقول الإخوان وما يدل على أن أهل بيت النبي كانوا يرون هذا الرأي ويصدقون بخلود النفس ، وتسليمهم أجسادهم إلى القتل يوم كربلاء ، وصبرهم على العطش والطعن والضرب حتى فارقت نفوسهم أجسادهم ، ورفعت إلى ملكوت السماء (٣) ، ويقول إخوان

(١) سورة آل عمران ، آية ١٦٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٣٠ .

(٣) هذه الموقعة كانت بين الحسين بن علي ، وعمر بن سعد بن أبي وقاص فقد زحف عمر بجيشه المكون من ثلاث آلاف رجلا على الحسين وأصحابه ، وكانوا اثنين وسبعين رجلا فقط ، فقاتلهم أكثر من نصف النهار ، وأبلى الحسين وبنو أبيه وبنو عمومتهم ومن كان معه من أنصاره القليلين أعظم البلاء ، ورأى الحسين أخوته وأهل بيته يقاتلون ويقتلون بين يديه وفيهم بنوه وبنو أخيه وبنو عمه وكان هو آخر من قتل منهم فهذه الموقعة توضح إلى أي مدى دفع أهل بيت النبي بأجسادهم للقتال والهلاك مفضلين أن تنال نفوسهم الجزاء والرضا والخلود الأبدى ، فانهم لو لم يكونوا مستيقنين ببقاء نفوسهم بعد مفارقة أجسادهم لما تعجلوا إهلاك أجسادهم ، وتسليمها إلى القتل والطعن : انظر المسعودي : مروج الذهب ، ج ١ ، ص ٥٦٣ ، ٥٧٧ : انظر طه حسين : علي وبنوه ، دار المعارف ، الطبعة التاسعة ، ١٩٧٨ ، ص ٢٤١ .

الصفاء ومما يدل على صحة ما قلنا إحراق البراهمة أجسادهم وهم  
حكاه الهند (١) ، وذلك لتخليص النفس من سجن الجسد وأمر الطبيعة ،  
ولتنطلق إلى عالمها العلوى لئلا تفسد تلك الصور الروحانية وتعاين الأنوار  
والبهجة والسرور (٢) ، ومما يدل على بقاء النفوس وصلاح حالها بعد تلف  
الأجساد ، ما فعل موسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء عليهم السلام ، ذلك  
أن موسى ، عليه السلام ، قال لأصحابه وإخوانه : « توبوا إلى بارئكم  
فاقتلوا أنفسكم ذلك خير لكم عند بارئكم » (٣) ، ويعنى بذلك قتل الأجساد  
بالسيف لأن جوهر النفس لا يناله الحديد (٤) .

ومما يدل على أن إبراهيم الخليل كان يرى هذا الرأى أيضا ، قوله  
« رب هب لى حكماً وألحقنى بالصالحين » (٥) ، ومن الواضح أن اللحق

---

(١) تنقسم طوائف الهند إلى السمنية الموحدة ، والبراهمة المعطلة ،  
ويعتقد البراهمة ، بتناسخ الأرواح وإنكار النبوات وهاتان المسألتان من أهم  
مواضع الخلاف بينهم وبين المسلمين ، ويرون أن الأرواح لا تموت  
ولا تفنى ، أبدية الوجود لا سيف يقطعها ولا نار تحرقها ولا ماء يغصها ،  
ولا ريح تبيسها ، ولكنها تنتقل من بدن إلى بدن طبقا لاعتقادهم بعقيدة  
التناسخ لذلك يسلم البراهمة أجسادهم للحرق والدمار لتنطلق إلى  
عالمها العلوى خالدة سرمدية . انظر أحمد صبحى : فى علم الكلام ،  
ص ٧٢ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٥

(٣) سورة البقرة ، آية ٥٤ .

(٤) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٦ .

(٥) سورة الشعراء ، آية ٨٣ .

هنا مقصود به النفس لا الجسد ، وكذلك نفس الادهاء والقول ليرسف  
العبدى ، لربه « توفى مسلماً وألحقنى بالصالحين » (١) . والحق هنا  
للنفس ، أما الجسد فإنه يلحق بالتراب الذى منه خلق (٢) .

ويقول إخوان الصفا ، أنه مما يدل على أن الفلاسفة كانوا يعتقدون  
بخلود النفس تسليم سقراط جسده للتلف ، وتناوله شرب السم اختياراً منه .  
وذلك لا اعتقاده ببقاء النفس وخلودها ، فيقول لتلاميذه ، لا تبكوا ، فأنى  
وإن كنت مفارقاً لكم إخواناً حكماء فضلاء فأنى أذهب إلى إخوان لنا حكماء  
فضلاء كرماء وقد تقدمنا فلان وفلان ، وعد جماعة من الفلاسفة الحكماء  
الذين كانوا قد ماتوا قبله ، وقالوا إنما نبكى على أنفسنا حين تفقد أبا حكيم  
مثلك (٣) . وكذلك ما يدل على أن أفلاطون حكيم اليونانيين كان يرى هذا  
الرأى ويعتقده ، يعنى بقاء النفوس وصلاح سالها بعد مفارقة الجسد ،  
قوله : لو لم يكن لنا معاد نرجو فيه الخير . لكأن الدنيا فرصة للأشرار (٤) .

(١) سورة يوسف ، آية ١٠١ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٣٢ .

(٣) لا شك أن سقراط بضع حجة التذكر فى لإقام الأول فهم البرهان  
القاطع على خلود النفس ولكنه مع هذا يستطرد فيها فيورد حججاً أخرى  
فرعية يبرهن بها على هذا الخلود ، فيتكلم عن نظرية تنابع الأضداد كما نجد  
عند هيراقليطس ، ويستنتج منها أن الأضداد متلازمة فإن الحياة يجب أن  
يتبعها الموت ، وهذا الموت يجب أن تعقبه حياة أخرى وهكذا ومعنى هذا  
أننا نقرر أن النفس خالدة ما دامت لا تنفى خلال هذه الأدوار فناء نهائياً .  
أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، ج ١ ، ص ١٩٤ .

(٤) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٥ .

ويستدل إخوان الصفا على خلود النفس بقول أرسطو في الرسالة المهروفة بالتفاحة ، وما تكلم به حين حضرته الوزة ، وما احتج به من فضل الفلسفة لأن الفيلسوف يجازى بنسبته بعد مفارقة الجسد (١) .

كذلك يقول إخوان الصفا ، أن فيثاغورث كان يعتقد بخلود النفس ، فيقول في الرسالة الذهبية ووصيته لديوجانس ، قوله في آخرها . فانك ، عند ذلك ، إذا فارقت هذا البدن ، حتى تصير بخلاء في الجو ، تكون حينئذ سائحا سالما ساكنا غير عائد إلى الأنسية ولا قابل للموت (٢) . ويقدم إخوان الصفا دليلين عقليين على بقاء النفس بعد مفارقتها للجسد . فيقولون : إن كل عاقل يعسكر في بكاء الناس وأحزانهم على موتاهم . وقت مفارقة

(١) يرى أرسطو أن النفس تفيض من العقل الفعال وهي تحدث عند حدوث البدن المستعد لقبولها ، ولما كانت النفس ذات الطبيعة معقولة غير مادية ، فهي تبقى بعد فناء البدن . ومعنى هذا التسليم بخلود النفس . وقد كانت مشكلة خلود النفس موضع جدل كبير عند أرسطو إلا أنه يذكر أن الذي يفسد من النفس هي القوى المتعلقة بالبدن وغرائزه ، أما العقل الفعال فإنه خالد لا يفنى . انظر النشار: أبو ريان : قراءات في الفلسفة ، ص ٢٨٤ .

(٢) يرى أصحاب المذهب الفيثاغوري أن الجسم سجننا حبس فيه الروح فينبغي أن نطعم من قيوده ونحلله ما وسعنا التحليم ، ولا بد لنا أن نسلك بنفوسنا كل سبيل لتخليصها من سجنها على ألا يكون الانتحار سهيلا مشروعا لأن الإنسان ملك لله ، وعلى ذلك فهم يؤكدين على ضرورة تطهير النفس بخلصها مما يندسها من آثار الجسد ؛ انظر أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٠ .

نفوسهم أجسادهم لما لهم والبركاه، والأجساد يحضرتهم برمتها وهم يشاهدونها  
لم ينقص منها شيء ، كذلك يقولون : إن ذهاب الناس إلى قبور الصالحين  
والأولياء والأخيار ، اطلب الغفران واستجابة الدعاء ، والتوسل بهم إلى  
إلى الله عز وجل ، فهذا الالتجاء يكون إلى أرواحهم الطاهرة الخالدة ، أما  
الجسد فإنه يبلى ويفنى في التراب (١) ، فعلى ما تقدم يتضح ، أن إخوان  
الصفاء : قد جموا بين آراء الأنبياء والفلاسفة في البرهنة على خلود النفس وفي  
هذا توفيق بين الشريعة والفلسفة

---

(١) الرضا بطل ، ج ٤ ، ص ٣٧ .

## المبحث الثالث : الهيولى الأولى

الهيولى الأولى هى ثالث مراتب الفيض وتلى النفس السكلية ، وهى جوهر بسيط قابل للصورة ، ذات بالقوة لا وجود لها بالفعل ، تخرج الى الوجود عند قبول الصورة فهى مشتاقة اليها ، وهى صورة روحانية فاضت عن النفس السكلية <sup>(١)</sup> ، فقد تابع إخوان الصفا فريق من الافلاطونيين المحدثين : من اتبعهم من الإسلاميين فى اعتبار أن ثمة هيولى للأرواح كما أن ثمة هيولى مادية وانتهى الأمر بهم الى اعتبار الهيولى روحانية ، وهذا عكس ما ذهب اليه أرسطو <sup>(٢)</sup> . ويقول اخوان الصفا الهيولى قابلة من النفس

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٧ ، ١٩٧ ؛ الرسالة الجامعة : ص ٣٧١ .

(٢) ذهب أرسطو إلى أن الهيولى موضوع غير معين إذ أنها ليست مادة مكتملة وليست ماهية أو كمية أو كيفية وكذلك فهى ليست واحدة من المقولات المعروفة إذ هى قوة صرفة لا يمكن أن تدرك فى ذاتها منفصلة عن الصورة ولا تتصور أبداً أن يكون ثمة هيولى بدون صورة . انظر أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٧ ، ج ٢ ، ص ٦٦ .

وأيضاً يقول الغزالي الهيولى هى : جوهر ، وجوده بالفعل إنما يحصل بقبوله الصورة الجسدية - كقوة قابلة للصور - وليس له فى ذاته صورة ، إلا بمعنى القوة ، وهو قسم الجسم المنقسم بالقسمة المعنوية لست ، بالقسمة المقاديرية الى الصورة والهيولى ؛ ويقال هيولى لكل شئ من شأنه أن يقبل كما لا وأصراً ما ليس فيه ، فيكون بالقياس إلى ما ليس فيه هيولى ، بالقياس إلى ما فيه موضوع ، لمادة السرير موضوع لصورة السرير ، وهيولى لصورة الرمادية التى تحصل بالاحتراق ، انظر الغزالي : معيار العلم ، ص ٢٩٧ .



الصير والاشكال بالزمان شيئاً بعد شيء فأول صورة قبلت المهيولى الطول والعرض والعمق فكانت بذلك جسماً مطلقاً مشتاقة إلى النفس وما تقبله من فيضها عليها ، واحسانها إليها ، والجسم قابل لحركتها وتديرها ، والمهيولى باقية لاتامة ولا كاملة <sup>(١)</sup> ، لذلك يؤكد إخوان الصفا على ضرورة الخاق الصورة بالمهيولى لكي تكتمل المهيولى وتصبح جسماً بالفعل . حين كمو ضوع وتحصل على غايتها في الوجود <sup>(٢)</sup> ، ثم راضت عن المهيولى الأولى الطبيعية السابقة للنفس الجزئية التى تتحد بها ، وهى سبب مواليد الكائنات ، وأصل تركيب أجساد الحيوان والنبات ، تمدها المهيولى الأولى بقوى روحانية اقربها من النفس الكلية <sup>(٣)</sup> وبقاء النفس علة لوجود المهيولى ، وتامة النفس

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢١٣ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٣٥٣ ؛ جامعة الجامعة ، ص ٨١ ، ١٥١ .

(٢) هذا يتفق مع مذهب اليه أرسطو أن الصورة هى كمال أول للمهيولى أو هى فعل أول للمهيولى أو هى أيضاً تحقق بالفعل لها ، وتكون المهيولى بالقوة وتصبح الصورة هى ما يعطى المهيولى الوجود بالفعل فى ماهية معينة ، أى أن الصورة هى التى تحدد شكل المهيولى وتعينها كموضوع انظر ابوريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، ج ٢ ، ص ٦٦ .

ويضيف ابن سينا أن المهيولى مفقورة فى وجودها الخارجى إلى مقارنة الصورة ، افتقاراً متى وجدت . وجب أن تكون مقارنة للصورة ، فالافتقار إذن يكون إلى ذات الصورة وجوب المقارنة بحكم بعد وجود المهيولى .

انظر محمد طاطف السراقى : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، دار المعارف ، ١٩٧١ ، ١٢٠٠ .

(٣) يرى أفلوطين أن للنفس الكلية وجهين وجه أعلى هو . ماهية تملو =

علة لبقاء الهيولى ، فحتى كملت النفس تمت الهيولى وهذا هو الغرض الاقصى من رباط النفس بالهيولى ، وتتم الهيولى بقبول ذلك ، ولو لم يكن هذا هكذا لكان دوران الفلك عبثا (١) . وبذلك تكون الهيولى الأولى هي أساس كل الكائنات والموجودات الطبيعية وأما الاختلاف الموجود بين الاشياء فهو ناتج عن الصورة لاغير ، والصورة المجردة ناتجة من تأثير النفس الكلية في الهيولى الأولى وهي النقوش والاشكال (٢) . لذلك أننا نجد أشياء كثيرة جوهرها واحد ، وصورها مختلفة، مثال ذلك السكين والسيوف والفأس ، وكل ما يعمل من الحديد من الآلات والادوات ، فان اختلاف اسمائها من أجل اختلاف صورها ، لامن أجل اختلاف جواهرها ، لان كلها من حديد واحد ، وعلى ذلك يعتبر حار الهيولى والصورة في المهنوعات كلها ، لان كل مصنوع لا بد له من هيولى وصورة يركب منها (٣) . والهيولى الأولى ثلاثة علل : علة فاعلة وهو الباري عز وجل ، وعلة صورية وهو

---

== على المحسوس ولا تبدد ذاتها في عالم الاجسام ، ووجه أدنى يرتبط بجسم الكون مثلما ترتبط النفس الإنسانية بجسم الإنسان وهذا الوجه الثانى هو الذى يسميه بالطبيعة التى بدورها تضيئ الصور التى تنقل اليها من النفس الاعلى لعالم الاجسام ، فالطبيعة هي القوة الفعالة في النفس الكلية وهي أدنى درجات العالم الروحى أو المعقول وبعدها مباشرة يبدأ العالم المحسوس ، انظر افلوطين : التساعية الرابعة ، ص ١٤٤ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٥ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٥١ .

(٢) الرسائل - ج ٣ ، ص ١٨٣ .

(٣) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٦ .

العقل ، وعسلة تامة وهي النفس (١) ، والهيولى الأولى هي ذات  
أجرام الافلاك في العالم العلوى ، ونظيرها في العالم السفلى  
الهيولى ذات الامهات (٢) . ويشبه اخوان الصفا ، الهيولى الأولى بالزجاجة  
الشفافة المضيئة بما يسرى فيها من فيض النفس عليها ، كفيض العقل على  
النفس كأنها كوكب درى مجردة من الصورة ، ومكوبة بالأنوار الآلهية ،  
وهذا التشبيه استمدته الإخوان من الآية القرآنية : « مثل نوره كمشكاة  
فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى (٣) » .  
فالهيولى الأولى شبيهة بالزجاجة المضيئة كالكوكب ، لان الهيولى شفافة  
من نفسها قابلة للنور الذى يفيض عليها من النفس الكلية التي تعطى الحياة  
والحركة لجميع الموجودات بأمر الله عز وجل .

#### علاقة الهيولى بالصورة :

يرى اخوان الصفا ، أن الهيولى مكان للصورة ، والصورة مقومة لذات  
الهيولى ومتممة للجسم . وهي تتركب من الهيولى مدة ما ، ثم تتجرد من  
الهيولى ، وترجع إلى ذاتها وتنفصل منها على طول الزمان وتفاير الأيام ،  
والصورة تتخلى وتزول عن الهيولى وتصبح في حد العدم بعدما كانت في  
حد الوجود (٤) . والصورة نوعان : مقومه ، ومتممة ، فالصورة المقومة

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٧٤ .

(٢) جامعة الجامعة . ص ٧٩ .

(٣) سورة النور ، آية ٣٥ .

(٤) أرسطو أول من قال بفكرة الهيولى والصورة وتابعة فيها أصحاب  
الافلاطونية المحدثه ومن تابعهم من فلاسفة الإسلام وأخذ بهذه الفكرة ==

لذات الشيء. هي التي اذا فارقت هيولاها بطل وجدان. ذلك الشيء ، والصورة المعممة هي التي تبلغ الشيء إلى "فضل حالاته التي يمكنه البلوغ اليها ، وإذا فارقت هيولاها لم يبطل وجدان ذلك الشيء (١) ، فالنوع المسمى للهويولي يعني بالصورة : الشكل ، وهذا النوع إذا فارق الهويولي لم يبطل وجدان الشيء . أما النوع المقوم للهويولي يعني به جميع صفات الشيء من لون وخفة وثقل ولعان وغيرها وأيضاً العلاقة بين أجزائه الشيء بعضها ببعض ، وهذا النوع إذا فارق الهويولي بطل وجدان الشيء . ومثال ذلك : السكون والحركة فانها إذا فارقت الجسم لا يبطل وجدان الجسم ، وأما الطول والعرض والعمق ، فإذا فارقت الهويولي يبطل وجدان الجسم . وكل صورة مقومة لذات الشيء تتلوها أخرى متممة : وكل صورة مقومة فاعلة لأخرى تابعة لها يتلو بعضها بعضاً كما يتلو العدد أزواجه أفراده وأزواجه بالغا ما بلغ . فالصورة المشاكلة لآثار المقومة لذاتها ، هي حركة الغايات ، والصورة المتممة التابعة لها هي الحرارة وتتلوها اليبوسة ، ويتمها تماسك الأجزاء (٢) ، أى لابد أن يتبع الصورة المقومة صورة أخرى متممة حتى

== اخوان الصفا، والهويولي والصورة هما أساس فلسفة أرسطو الميتافيزيقية وبها شرح العالم ، ورأى أن الهويولي والصورة لا ينتصلا فلاصورة من غير هويولي ولاهويولي من غير صورة . وها ليسا منفصلين الا في الذهن . انظر أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٦٢ . ويضيف ابن سينا والصورة مقومة للهويولي ولا بد للهويولي منها .

عاطف العراقي : الفلسفة الطبيعية عن ابن سينا ، ص ١٠٦ .

(١) الرسائل . ج ٢ . ص ٥٣ .

(٢) الرسائل . ج ٢ . ص ٥٣ .

يكتتمل الشيء ويحصل على غايته في الوجود ، وهذا ما عبر عنه أرسطو  
بعبارة ما بالقوة وما بالفعل ، فالشيء يكون بالقوة ثم ينتقل إلى حال الفعل  
مقي حصوله على صورته المتممة والمكتملة له ، بذلك يوضح ضرورة احتياج الهولي  
إلى الصورة ، طالما أن القوة تحتاج ضرورة إلى شيء يخرجها إلى الفعل .

ويرى اخوان الصفا أن الهوية والكمية والكيفية كلها صور بسيطة  
معقولة غير محسوسة ، فإذا تركت بعضها على بعض صار بعضها كالهولي ،  
وبعضها كالصورة فالكيفية هي صورة في الكمية والكمية هولي لها ، والكمية  
هي صورة في الهوية والهوية هولي لها ، والمثال في ذلك من المحسوسات أن  
القميمص صورة في الثوب ، والثوب هولي له ، والثوب صورة في الغزل ،  
والغزل هولي له ، والغزل صورة من السطن ، والقطن هولي له ، والقطن  
صورة من النبات ، والنبات هولي له ، والنبات صورة من الأركان ، وهي  
هولي له ، والأركان صورة في الجسم ، والجسم هولي له ، والجسم صورة  
في الجوهر ، والجوهر هولي له . وعلى هذا يعتبر حال الصورة عند الهولي ،  
وحال الهولي عند الصورة ، إلى أن تنتهي الأشياء كلها إلى الهولي الأولي  
التي هي صورة الوجود . لا كيفية فيها ولا كمية وهي جوهر بسيط  
لا تركيب فيه بوجه من الوجوه ، قابل للصور كلها ، على الترتيب والنظام (١) .

ويرى اخوان الصفا أن اختلاف الموجودات أنها هي بالصورة لا بالهولي  
وذلك أنا نجد أشياء كثيرة جوهرها واحد ، وصورها مختلفة ، مثال ذلك  
السكين والسيف والمنشار وكل ما يعدل من حديد من الآلات والأدوات

والأواني فإن اختلاف أسمائها من أجل اختلاف صـورها ، لا من أجل جواهرها ، لأن كلها بالحديد واحد (١) ، وهذا يتفق مع ما ذهب إليه أرسطو (٢) . والهيولى على أنواع : منها هيولى الصناعة ، وهيولى الطبيعة وهيولى الكل ، وهيولى الصناعة هي كل جسم يعمل منه وفيه الصانع صنعته ، كالخشب للنجارين ، والحديد للحديد ، وغيرهما وعلى هذا القياس كل صانع لا بد له من جسم يعمل صنعته منه وفيه فذلك الجسم هو هيولى الصناعة ، أما الأشكال والنقوش التى يعملها الصانع فى الهيولى فهى الصورة ، وأما الطبيعية فهى الأركان الأربعة التى يتكون منها كل ما تحت فلک القمر من الكائنات كالنبات ، والحيوان ، والمعادن ، أما الطبيعة الفاعلة لهذا فهى قوة من قوى النفس الكلية الفلكية . وأما هيولى الكل فهى الاسم المطلق الذى منه جملة العالم ، وأعنى الأفلاك والكواكب والأركان والكائنات أجمع لأنها كلها أجسام وإنما اختلافها من أجل صورها المختلفة ، أما الهيولى الأولى فهى جوهر بسيط معقول لا يدركه الحس ، وذلك أنه صورة الوجود فحسب . وهو هوية ، ولما قبلت الهوية الكمية صارت بذلك جسما مطلقاً مشار إليه أنه ذو ثلاث أبعاد هى الطول والعرض والعمق (٣) .

---

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ٧ .

(٢) يرى أرسطو أن الذى يحد الهيولى ويعلمها توصف وتظهر هو الصورة وينتج من ذلك أن ليس هناك فرق بين الهيولى بعضها وبعض ، إنما يختلف عن الشئ بصفاته فليس الذهب عنده يختلف عن الفضة فى الهيولى ولكن فى الصورة ، وبذلك يرى أرسطو إن اختلاف الموجودات يكون بالصورة لا بالهيولى . انظر أحمد أمين ، زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٦٣ .

(٣) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٦ ، ٧ : ج ٣ ، ص ٢٠٣ .

### ماهية الهيولى وحدوثها :

اختلاف العلماء حول ماهية الهيولى وحدوثها ، فمنهم من يرى ويعتقد أنها أجزاء صفراء لا تتجزأ ، فإن ألقت ضرباً من التأليف كانت منها الأجسام المختلفة الأشكال (١) ، فأنها مختلفة الكيفيات يعنون أن منها أجزاء نارية ، وأجزاء ترابية وأجزاء هوائية ، فإذا اختلطت ضرباً من الاختلاط ، كانت منها المولدات الكائنات من المعادن والنبات والحيوان وسائر الأفلاك والكواكب ، والذي أداهم إلى هذا الرأي اعتقادهم للأموور ، وقياسهم هيولى الصناعة ، وذلك أن منهم لما رأوا هيولى الصنائع المختلفة الكيفيات ، فإذا كانت كانت منها جزئيات من المصنوعات المختلفة كالسبرير والباب المؤلف من الخشب (٢) ، فهذا الفريق من الناس يرى أن أجزاء الهيولى مختلفة الكيفيات ، وهذا الاختلاف هو الذى ينتج عنه اختلاف فى الصورة النهائية للأجسام ، وقال بذلك أصحاب المذهب الطبيعى المتأخرين ومنهم أنبازوقليس (٣) .

---

(١) هذا يتفق مع رأى ديمقريطس الذى يرى أن الجسم مؤلف من أجزاء غاية فى الصغر حتى لا تدرك بالحواس . انظر يوسف كرم : الطبيعة وما بعد الطبيعة ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ص ١٠ ، انظر البشار وعلى عيسى المعطى ، ومحمد عبودى إبراهيم : ديمقراطيس ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧٩ ، ص ١٠ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٦٨ ، ٤٦٩ .

(٣) نقدم أرسطو بقوله ، إن تركيب الجسم الطبيعى من مواد مختلفة يبين إلى حد ما اختلاف الأجسام ، وتمايزها ، ولكن فى الوقت قد يبطل وحدة الجسم الطبيعى ، ذلك لأن كل عنصر من العناصر التى يتألف

نوع آخر من العلاء كان أدق نظراً من هؤلاء ، وأشد تمييزاً وبخناً ،  
 فزعموا أن تلك الأجزاء كلها متماثلة ، فيفسد بعضها مسد بعض وينوب منابه  
 فإذا ألفت ضرورياً من التأليف وشكلت ضرورياً من الأشكال ، واختلطت  
 ضرورياً من الاختلاط ، حدثت منها أعراض ثم كيفيات وهيئات وصفات  
 وألوان وطعوم وروائح وما شاكلها ، والذي أداهم إلى هذا الاعتقاد  
 اعتبارهم هيولات العناصر فانها متماثلة الأجزاء ، فإذا صورت ضرباً من  
 الأشكال اختلفت أمتاؤها وأفعالها ، مثال ذلك قطعتان من حديد صورت  
 إحداهما بشكل سكيناً والأخرى منشاراً ، وفعل السكين خلاف فعل  
 المنشار ، والحديد واحد ، لأن الذي عمل من هذه كان جائزاً أن يعمل من  
 تلك ، فالأجزاء متماثلة والمؤلف المركب مختلف ، وإلى هذا الموضع كان مبالغ  
 عليهم ودقة نظرهم (١) ، هذا النوع يختلف عن النوع الأول ، حيث يرون  
 أن أجزاء الهيولى متماثلة ، والاختلاف في الصورة النهائية للأجسام ناجم  
 عن اختلاف الأعراض التي لحقت بالجسم ككل هيولى وصورة (٢) .

---

= منها الجسم لا يمكن أن يتألف مع سائر العناصر الأخرى الموجودة في  
 الجسم الطبيعي إلا بوجود مبدأ يشيع الوحدة بين هذه العناصر ، كالنسبة  
 بالنسبة للكائن الحي انظر أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ج ٢ ، ص ٦٤ .  
 (١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٦٩ .

(٢) هذا يتفق مع ما ذهب إليه أصحاب المذهب الآلي من أن لكل جسم  
 مقدار أو كمية : والكمية هي العرض للماد للجوهر الجسمي بأجزاء ممتدة  
 ومتقاربة ، وهذه الكمية تختلف عن ماهية الجسم ، ومع الكمية والماهية تطرأ  
 على الجسم كيفيات مختلفة تحدد خصائصه وتعين صفاته . انظر يوسف كرم :  
 الطبيعة وما بعد الطبيعة ، ص ٢٢ .



نوع ثالث كان أدق نظراً وأشدّ بحثاً وألطف . قالوا : إن الهيولى إنما هي جوهر بسيط روحاني معرّى من جميع الكيفيات . قابل لها على النظام والترتيب الأول فالأول ، وبذلك يتضح أن العالم مصنوع والهيولى مبدع مخترع بالعقل المكتسب (١) : أما الذين قالوا بقدّم الهيولى أدامهم إلى هذا الحكم طريق القياس الذي استعملوه ، وذلك أنهم نظروا في هذه الهيولى كنظرهم في هيولى الصناعة ، وهيولى الطبيعة ، وهيولى الكل ، فقاموا بها ، ومن هنا انحرفوا عن الصواب وأخطأوا القياس ؛ وذلك أن هيولى الصناعة مصنوع الطبيعة ، فهي شيء موجود ، وهيولى النفس هو مصنوع البارئ تعالى مبدع مخترع لا من شيء آخر ، فلو أنهم سلكوا في البحث عن حدوث العالم مسلك الفلاسفة الربانيين لما اختلفوا ، وذلك أن هؤلاء الحكماء الربانيين ، لما أرادوا البحث عن حدوث العالم والهيولى الأولى ، ابتدأوا أولاً بالفكر في الأمور الرياضية فأحكموها ، ثم بحثوا عن الأمور الطبيعية فعرفوها معرفة صحيحة ، ثم تفكروا في الأمور الإلهية وبحثوا عن حدوث العالم وحدث الهيولى كيف كان (٢) . وعلى ذلك يعيب إخوان الصفا ، على الذين تسرعوا في الحكم وانحرفوا عن الصواب ، وقالوا بقدّم الهيولى فلو أنهم سلكوا طريق الفلاسفة الربانيين لعرفوا أن العالم محدث مصنوع والهيولى مبدع مخترع فاضت من النفس الكلية بتأييد من العقل الكلي الفعال باذن البارئ سبحانه جل وعز (٣) . والذين قالوا بقدّم الهيولى إنما دعاهم إلى

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٦٨ ، ٤٦٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٦٧ .

(٣) راجع الفصل الخامس : ص ١٤٦ .

هذا نظرهم إلى الموجودات من المعادن والنبات والحيوان : وذلك أنهم وجدوا كل مصنوع بشئ وطبيعى مركبا من هيولى ساذج ، لا شك فيه قبل تصوير الصانع له بذلك الشكل ، وإذا خلا ذلك المصنوع زماناً طويلاً اندرس واضمحل وانخلعت الصورة عنه . ورجعت إلى حالتها الأولى تراباً : مثال ذلك ، البناءات المتخذة من المدن والقرى ، وذلك أنهم رأوا صناعتها جمعوا التراب والخشب وبنوها ، ثم يحفظونها بالمرامات لتدوم زماناً ، فاذلخت زماناً طويلاً ، تممت واندرست واضمحلت ، وصارت تراباً ، وحجارة كما كانت بدا ، وهكذا حكم النبات والحيوان والمعادن التى هى مصنوعات طبيعية ، فانها تصير كما يوما تراباً وإن طال الزمان ، فعلى هذا القياس والاعتبار ~~حكموا~~ على الهيولى الأولى وصنعة البارئ فيها العالم وحفظه على ما هو عليه الآن من النقش والتماوير والأشكال والهيئات المختصة بملك فلك ، وكوكب كوكب ، وركن ركن ، وأجناس الحيوانات أجمع ، والنبات والمعادن واحداً واحداً (١) .

أيضاً أصحاح هذا الرأى جانبهم العواب : حيث أنهم نظروا إلى مصنوع الهيولى من معادن ونبات وحيوان ، ولم يفتنوا إلى أن هذه المولدات ناتجة عن اختلاف طبائع أجزاء الهيولى الأولى بعد أن اختلطت وتشكلت وتكونت فى صورة أجسام مختلفة .

الجسم المطابق :

يرى إخوان الصفا أن الجسم جوهر مركب من الهيولى والعنصرة . وهو الشئ الطويل العريض العميق ، والشئ إشارة إلى الجوهر وهو الهيولى ،

والطويل والعريض والعميق هو الع-ورة<sup>(١)</sup> . والجسم به-ئذه  
الصفات يكون جسماً ، وليس بأنه جوهر ، لأن النفس والعقل  
أيضاً هما جوهران ، ولكن لا يوصفان بالطول والعرض والعمق ، ولذا  
لا نطلق عليهما جسماً ، ولكنهما جواهر روحانية ، وأن كل صفة يوصف بها  
الجسم بعد الطول والعرض والعمق ، فهي صفات زائدة داخلية عليه ، بعد  
كونه جسماً ، وهي مثل الحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق ، أو أن  
يكون مظلماً أو مضيئاً ، أو رطباً أو يابساً وغيرهما ، فإن هذه الصفات  
تعتبر كلها أعراض داخلية على الجسم زائدة ومتممة له بعد كونه جسماً .

وبواسطة الجسم المطلق يتركب عالم الأفلاك والكواكب والأركان  
الأربعة جميعاً ، ثم تدور الأفلاك حول الأركان حيث يختلط بعضها ببعض

---

(١) يتفق هذا مع ما ذهب إليه ابن سينا أن الجسم هو الجوهر الطويل  
العريض العميق أو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة ، ويضيف ابن سينا إذا  
قيل أن الجسم هو المنقسم في الجهات ، فإن ذلك لا يعنى أنه منقسم بالفعل كما  
هو الحال عند القائلين بالأجزاء التي لا تتجزأ ، أو على النحو الذي نجده  
عند النظام من المعتزلة ، بل ما يقصد من هذا القول أو من شأن الجسم بما  
هو جسم أن يقبل الانقسام في تلك الأبعاد أو من شأنه أن يفرض فيه ذلك  
والجسم من جهة أنه قابل لعمورة أو أكثر من صورة فأننا نسميه هيولى ،  
مثال ذلك ما يجرى مجرى الخشب للسريـر والبذرة للشجرة ، وهذه الهيولى  
منها ما هي هيولى أولى ، وذلك إذا أخذنا الجسم بمجرد جسميته ، من جهة  
أنه قابل لعمور الكائنات ، ومنها ما هي هيولى قريبة ومتوسعة من جهة  
استعدادها ببعضها لقبول بعض . انظر محمد عاطف العراقي : ابن سينا وفلسفته  
الطبيعية ، ص ٩٦ ، ١٠٤ .

فيظهر منها المولدات الكائنات من المعادن والنبات والحيوان ، والجسم من حيث هو جسم ليس بفاعل ولا متحرك ، بل هو هوى منفعل ، وكذلك الأعراض التي تحمل في الأجسام لا فعل لها ، لأنها أنقص حالات في الجسم ، إذ لا وجود لها إلا بتوسط وهي كل ما ينسب إلى الجسم من التغيير عما هو به إلى غير صفته الأولى . أما الأعراض الأخر ، التي هي الحياة والقدرة والعلم ، فليست هي أعراضاً جسمانية ، بل هي أعراض روحانية ، توجد في بعض الأجسام المقرونة بالنفس ، وتفقد عند مفارقتها إياها . والأعراض المنسوبة إلى الجسم كائنة بكونه ، وكذلك الأعراض الروحانية موجودة بوجود النفس وكونها ، فلما فارقت النفس الجسم ، وجدوا أعراضها اللاتقة من حيث هو جسم ، معه لم تفارقه ، بل هو موصوف بها وهي فاعلة فيه التغيير ، والاستحالة والفساد ، وغير ذلك ، أما الأعراض الروحانية التي كانت ظاهرة على الجسم وقت اقترانه بالنفس فإنها غير موجودة فيه ، كالحركة والحياة ، والنطق ، والعلم ، والأمر ، فبذلك صح بهذا الاعتبار أن مع الأجسام الحيوانية جواهر آخر غير جسمانية هي الفاعلة في الأجسام هذه الإمارات . وبذلك تكون أعراض الجسم موجودة فيه بعد مفارقة النفس إياه ، وكذلك تكون أعراض النفس موجودة مع النفس بعد مفارقتها للجسد وهي الحياة والعلم والإدراك<sup>(١)</sup> . ويرى إخوان الصفا ، أن الأجسام كلها جنس واحد من جوهر واحد وهوى واحدة ، وإنما اختلافها بحسب اختلاف صورها ، ومن أجلها صار بعضهم أصنى من بعض وأشرف ، وذلك أن عالم الأفلاك أصنى

وأشرف من عالم الأركان ، وعالم الأركان بعضها أشرف من بعض وذلك  
أن النار أصفى من الهواء وأشرف منه : والهواء أصفى من الماء وألطف منه  
والماء أصفى من التراب وأشرف منه ، وكلها أجسام طبيعية يستحيل بعضها  
إلى بعض ، والأرض إذا تكونت أجزاؤها يكون منها المولدات الثلاثة ،  
المعادن والنبات والحيوان ، ويصكون بعضها أشرف تركيبا من بعض ،  
كذلك الأحجار المعدنية يكون أصلها كلها الزئبق والكبريت أصلها التراب  
والماء ، والهواء ، والنار ، فهيولاها واحد ولكن صورها مختلفة وسماتها  
وشرفها بحسب تركيبها وصورها ، كذلك حكم الحيوان والنبات ، فانها  
بالميولى واحد وأن اختلافها وشرف بعضها على بعض بحسب اختلاف  
صورها (١) .



## الفصل السابع

### العالم الجسماني

المبحث الأول : الأجرام السماوية

المبحث الثاني : الأركان الأربعة

المبحث الثالث : المولدات الثلاثة





## المبحث الأول : الأجرام السماوية

تتردد في رسائل إخوان الصفا ، آراء كثيرة عن العالم الجسماني والكواكب والأفلاك بأهميه خاصة ؛ فالكواكب هي إحدى مراتب القيض ، وتأتي في التسلسل الميضي بعد العقل والنفس والهيولى الأولى ، ويرى إخوان الصفا أن الكون مركب من أفلاك كروية بعضها في جوف بعض ، يحمل أقصاها عن المركز وهو أكبرها الكواكب ، ويحمل كل واحد من الأفلاك الباقية كوكبا من الكواكب السيارة ، وتدور الأفلاك التسعة حول الأرض الثابتة في حركة مستديرة أزلية ، وسبعة منها هي السموات السبع ، وأدناها وأقربها إلينا فلك القمر وهي السماء الأولى ، ثم من ورائه فلك عطارد وهي السماء الثانية ، وهكذا من ورائه فلك الزهرة ثم من ورائه فلك الشمس ، ثم من ورائه فلك المريخ ، ثم من ورائه فلك المشتري ، ثم من ورائه فلك زحل ، ثم من ورائه الفلك الثامن وهو فلك الكواكب الثابتة الواسع المحيط بهذه الافلاك السبعة فهو الكرسى الذى وسع السموات والأرض ، وأما الفلك التاسع المحيط بهذه الافلاك الثمانية فهو العرش العظيم<sup>(١)</sup> . ويرى إخوان الصفا أن كل واحد من هذه

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٦ ، . يقول ابن سينا أن العرش هو نهاية الموجودات المبدعة الجسمانية ، وتدعى المشبه من المشرعين أن الله تعالى على العرش لأعلى سبيل حلول هذا ، وأما في كلامهم الفلسفى فانهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الملك التاسع الذى هو فلك الافلاك ويدكرون أن الله تعالى هناك كما بين أرسطو في آخر كتابه مماع الكميات ، وقال الحكماء المشرعون أن الملك يتحرك بالنفس حركة شوقية =

الافلاك السبعة ، سماء لما تحته وأرض لما فوقه ، فملك القمر سماء للأرض التي نحن عليها <sup>(١)</sup> وأرض لملك عطارد ، وكذلك فلك عطارد سماء لملك القمر وأرض لملك الزهرة ، وعلى هذا القياس حكم سائر الافلاك ، كل واحد منها سماء لما تحته وأرض لما فوقه إلى فلك زحل الذي هو السماء السابعة <sup>(٢)</sup> . ويغني عن الاخوان أن قوة النفس الكلية تفيض على الاشخاص الفاضلة النيرة التي هي الكواكب الثابتة ، ثم من بعدها الكواكب السيارة ثم من بعدها فيها دونها من الاركان الاربعة ، والمولدات الثلاثة اثنائها وهي المعادن والنبات والحيوان <sup>(٣)</sup> ، والنفس الكلية هي التي تدبر حركة النلك المحيط بتأيد من

---

وإنما قالوا ينحرك لان الحركات أما ذاتية وأما غير ذاتية والمذاقية أما طبيعية وأما نفسية ، وأن نفسها هو الناطق الكامل الفعال ، وأن الافلاك لا تفنى ولا تتغير . انظر النشار ، أبوريان : قراءات في الفلسفة ، ص ٥٩٧ .

(١) إن شئت فقل أننا لا نعيش على سطح الارض ولكننا نعيش في الارض حيث أن طبقة الغلاف الجوي التي يحدها فلك الهواء جرد لا يتجزأ من الارض وما تحويه من رواسب وجبال وأنهار ووديان إلى آخره ، وذلك مصداقاً لقوله سبحانه وتعالى « أنى حاعل فى الارض خليفه » سورة البقرة آية ٣٠ ، وتأكيذاً لذلك يقول إخوان الصفا فلك القمر سماء الارض ، ولم يقولوا أن فلك الهواء سماء الارض بل اعتبروا الهواء والارض كتلة واحدة .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٦ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٤٦ ، ج ٤ ، ص ٢٨٥ .

العقل الكلي انفعال ، فهم ملك من الملائكة وكله الله تعالى بإدارة الأفلاك وحركة الكواكب بالشوق إلى مبدعها سبحانه ، وهذا يتفق مع ما ذهب إليه أرسطو (١) .

### كيفية تكون الأفلاك :

حينما اتصل نور العقل الفعال بالنفس الكلية تحركت بالانفعال فأشرق وجهها بما اتصل بها من نور الجبروت وبدأ وجهه الكريم وهو الشمس ، فأشرق وترتب في موضعه اللائق بموجب الحكمة الإلهية والعناية الربانية ودوام اتصال تأييد الكلمة بالحد الأول ، وأفاضته عليه بالتواتر والدوام بلا زمان ، وقد أمرها بمثل ذلك ، فاستبشرت وضحت أنوارها ، أشرقت أشراقها دفعة واحدة ، فترتبت الأفلاك ولحظتها واكسبتها من أنوارها زينة ، وهي الكواكب فكانت مرتبة في مواضعها مستقرة في أماكنها . ناطقة بالتوحيد لمبدعها ، والتقديس لحالقها ، وهي عالم الأفلاك وسكان السموات ، فكانت الأفلاك العلية وما فيها من العوالم الروحانية هي أول الفيض ورأس الأمر ، ثم كانت اللحظة الثانية فكانت الأفلاك التي دونها إلى فلك القمر ، ولم يكن بين اللحظتين انفعال زمانى ، فقصت

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٥٣ : الرسالة الجامعة ، ص ١٤٥ . ويرى أرسطو أن الفلك المحيط يتحرك حركة دائرية دائمة وهذه الحركة تكون بالشوق إلى المخرك الأول الذى لا يتحرك وهو الله الذى يمد هذه الأفلاك بالحركة الدائمة شوقا إليه . أنظر أبو ديان : تاريخ الفلك الفلسفى ، ج ٢ ص ١٩٨ .

القوة الثانية عن اللحق بالقوة الأولى ؛ فترتب الوجه الثاني وهو القمر ،  
وجه النفس الجزئية في مركزه ، ودبر ما تجتبه ، وسلم اليه الوجه الاول  
تدبر ما دونه وأمدته بالفيض والجود ، فلذلك صار يأخذ ويعطى ؛ وينرغ  
ويمتلىء ، والاول قائم بذاته ممتلىء من أنواره مستقيم في مسير حياة  
العالم بأسره . (١) الفيض الأول إبداعى لاهوتى معرى من الصفات ،  
لا يدرك بوهم ، ولا يوقف عليه فكر ، ويبدو عن الحد الاول بالقوة المبدعة  
حق يتصل بالوجه الثاني ، فيشرق بالمعل فيكون الكرن الاول ، وتهبط  
النفوس الجزئية إلى عالم الكون والفساد ، للاتحاد بالأجساد ، وهو لها  
كالقابلة . ومنه يكون أنبعاثها راجعة إلى أمها ، إذا صلحت (٢) . لذلك  
قال الله عز وجل « كما بدأنا أول خلق نعيده » (٣) . ولما تركبت الافلاك  
العالية ، ودارت بالقوة المحركة المنبعثة من النفس الكلية ، وسرت في الجسم  
المطلق القوة الباعثة للأشياء من حال القوة إلى حال الفعل ، بالهيولى الأولى ،  
أبتدأت الأشياء تبدو في طبيعته لما تم المركز وأستقرت عليه الطبائع المختلفة ،  
وامتزجت الامهات بالحركة الفلسكية الدورية ، وأشرقت النكواكب  
النورانية ، ورمت بأنوارها إلى المركز : ودارت الافلاك ، فكانت الدورة  
الاولى دورة نفسانية متحركة بحركة إرادية تركيبها الملك المحيط . وهو  
أول ما تركيب من القوة النفسانية فصار مبدأ الحركة الجسمية ، فارتبطت  
به النفس الكلية ، وارت بالشوق إلى بارئها سبحانه ، تطالب للحقوق

---

(١) الرسالة الجامعه ، ص ٢٤٠ ، جامعة الجامعة ، ص ٢٠٧ .

(٢) الرسالة الجامعه ، ص ٢٤٣ ، جامعة الجامعة ، ص ٢٠٢ .

(٣) سورة الانبياء ، آيه ١٠٤ .

بدرجة الإبداع الاول الذى هو علتها ، والوصول إلى درجة الكمال ، ثم دار  
الفلك المحيط وتركب ما دونه فصار المحيط حائطاً بما تركب منه ثم دار الفلك  
الذى دونه فتركب منه ما دونه كذلك حتى كان فلك القمر ، ثم وقف  
الدوران الفلكى عن أن يكون فلك دون فلك القمر إلا ما دونه ، فكانت  
دائرة المركز ، وما هو محيط بها وماسك لاجزائها من الدوائر مثل الهواء ،  
والاثير ، والزمهرير ، وأتحدت القوى الطبيعية بالمركز ، وأمتزجت  
بالدوران وأشرق عليها النيران الأعظم الشمس والقمر ، ومطارح شعاعات  
الكواكب ؛ فقبل المركز التأثير العلوى فكان أول شىء بدا من الأرض  
المعدن ، ثم النبات ، ثم الحيوان (١) .

ويضيف إخوان الصفا أن الكواكب السيارة (٢) ترتقى تارة بحركاتها

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ ، ومن الجدير بالذكر أنه يتضح  
من هذا النص إقرار إخوان الصفا بواحدة المادة الأولى أو الهىولى التى  
تتكون منها المولدات الثلاثة المعادن والنبات والحيوان .

(٢) من بين النجوم اللامعة يوجد عدد قليل تغير مواضعها بالنسبة للنجوم  
المحيطة بها ، فأطلق عاينها القدماء اسم النجوم الجواله أو السيارات ؛  
واستكشفوا بحسه سيارات سموها عطارد ، والزهرة ، والمريخ ، والمشتري ،  
وزحل ، ولما كانت الشمس والقمر يغيران موضعيهما بالنسبة للنجوم الثابتة  
أيضاً فقد ضموا إلى السيارات وأعتقدوا أنها جميعاً تدور حول الأرض ،  
كما كانوا يعتقدون أن النجوم الثابتة تدور حول الأرض أيضاً ، ولم يخطر  
على بالهم قط أن الأرض تقسمها إلى إحدى السيارات ، والسيارات هى  
أخوات الأرض وأنها تدور حول الشمس كما تدور الأرض ، وهى جميعاً  
تكون أسرة واحدة ؛ ولها خصائص واضحة يشترك فيها جميع أعضائها =

إلى أعلى ذرى أدلاكها وأوجاتها ، وتقرب من تلك الأشخاص الفاضلة التي  
تسمى الكواكب الثابتة ، وتستمد منها النور والفيض والقوى . ونارة  
تنحط إلى الحضيض ، وتقرب من عالم الكون والفساد : وتوصل تلك  
الفيضات والقوى إلى هذه الأشخاص السفلية ، فتسري فيها كما تسري قوة  
النفس الحيوانية في الدماغ ، ثم يتوسط الأعصاب إلى سائر أطراف البدن .  
فإذا وصلت تلك القوى والفيضات مع شعاعاتها إلى هذا العالم فإنها تسري  
أولا في الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض ، ثم  
يكون ذلك سببا لكون الكائنات التي هي المعادن والنبات والحيوانات ،  
ويكون اختلاف أجناسها وأنواعها بحسب اختلاف أشكال الفلك واختلاف  
الأماكن واختلاف الأزمان لا يعلم أحد كثرتها وفنون أشخاصها وتفاوت  
أوصافها إلا الله ، جل ثناؤه ، الذي هو خالقها وبارئها ومنشئها ومصورها  
كيف شاء (١) .

---

== الأسرة فهي بخلاف النجوم لا تنضي نفسها : ويرى لكل منها قرص أو  
أو جزء من قرص إذا رصدت بالمنظار العاكس وقد زادت أسيرة الشمس  
كثيراً منذ أن كشف القدماء هذه السيارات الخمسة ، التي هي أشد لمعاناً ،  
فقد كشفت ثلاث سيارات كبرى أخرى وهي : أورانوس ونبتون ،  
وبلوتو .

انظر آن ترأي هوايت : النجوم ، ترجمة اسماعيل حني ، الطبعة الخامسة ،  
دار المعارف ، ١٩٨١ ، ص ٤٥ ، ٤٦ .

(١) الرسائل ج ١ ، ص ١٤٧ .

## الأدوار والأكوار :

الأدوار جمع دوره ، والفلك وأشخاصه ، حول الأركان الأربعة التي هي عالم الكون والفساد ، أدوارا كثيرة لا يحصى عددها إلا الله تعالى ، ولأدوارها كور ، ولكواكبها في أدوارها وأكوارها قرانات ، ويحدث في كل دور وقران في عالم الكون والفساد حوادث لا يحصى عدد أجناسها إلا الله تعالى ، وجعلوا الأدوار على خمسة أنواع (١) : أدوار الكواكب السيارة في أفلاك تدويرها ، أدوار مراكز أفلاك التدوير في أفلاكها الحاملة ، أدوار أفلاكها الحاملة في فلك البروج ، أدوار الكواكب الناجية في فلك البروج ، أدوار الفلك المحيط بالكل حول الأركان . أما الأكوار ، فهي استئناف الفلك لدورته وعودته إلى موضعه مرة بعد أخرى وأما القرانات فهي اقتران أو اجتماع كوكب بكوكب آخر في فترة زمنية واحدة ، منها ما يكون في كل شهر مرة مثل اجتماع القمر من كل واحد من الكواكب السيارة ، وهي ستة أجناس ، ومائة وعشرون قرانا ثنائية ، وثلاثون قرانا ثلاثية ، وخمسة وثلاثون قسرا رباعية ، ومنها واحد وعشرون قرانا خماسية ، وواحد وثلاثون قرانا سداسية ، وقران واحد سباعي ، فجميعها مائة وعشرون قرانا نوعية مضروبة في ثلاثمائة وستين درجة ، يكون جملة ثلاثمائة وأربعين ألفا ومائتي قران شخصية (٢) ، وقد تكونت فكرة الأكوار والأدوار عنيد إخوان الصفا نتيجة تأثرهم

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٥٠ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ .

بفكرة التغير عند هيراقليطس وما يتبعها من فكرة الدور أو السنة الكبرى (١).

وقد استطاع الإخوان الاستفادة من علم النجوم ومعرفة الا دوار والأكوار والفرائات وربطها بالعديد بالأمور الآتية في الزمان المستقبل (٢).

(١) أخذت فكرة الدور أو السنة الكبرى صورا متعددة لدى طوائف الباطنية ، ولكن ظهرت لدى إخوان الصفا في صورة واضحة ، فالدور العام أو السنة الكبرى عند هيراقليطس معناه ، التخلص النار شيئا فشيئا مما تحولت إليه ، وتكرره إلى غير نهاية بموجب قانون ذاتي ضروري ، هو اللوغوس ، وهو فكرة الكور عند إخوان الصفا ، ويضيف هيراقليطس أن الكون والفساد يتداوان البقاء ، ومنهم من قال أنها تفسد أحيانا ؛ وتكون حينما وأنها دائمة على هذه الجهة ؛ لا تفسد لذلك منها ولا انقطاع . كقول أميذرقليس ، ولكن أرسطو بعد ذلك ينقد قول من يقول أن العالم يكون حينما ويفسد حينما ، وأن العالم دائما لا فناء له ، إلا أن صوره تستحيل وتتغير مرة بعد مرة من صورة إلى صورة . انظر النشار ، على عهد المعلى ، محمد بنوذي ، ديموقريطس ، ص ٤٦١ ؛ انظر النشار ، أبو ريان ، عبيد الراجحي : هيراقليطس ، ص ٣٢٠ .

(٢) يرى أفلاطون أن النجوم لا تسبب الحوادث وإنما تنبئ بها فحسب فالنجوم ليست علامات ، وإنما علامات أو نذر فحسب ، ويرى أيضا أن النجوم آثار على هذا العالم وبالتالي على كل ما يحدث فيه وتؤثر على الأفراد من ناحية الميول والعواطف أما التأثيرات الفردية للنجوم على مصائر الأفراد فهذا ما يعترف به أفلاطون ، فليست للنجوم إلا آثار عامة ، وفيما عدا ذلك ، فهي تنبئ ، فحسب ، وليس النجم الواحد هو الذي ينبئ ، بل مجموعات النجوم أو التركيبات النجمية ؛ فكأن النجوم في مجموعاتها تكتب =



وكيفية أحوال الملوك والسلطين وانتقال الملك والدول من بلد إلى بلد ،  
ومن أمة إلى أمة ومن أهل بيت إلى أهل بيت آخر ، ويرى الإخوان أن  
معرفة الامور المستقبلة بالقرانات لا تكون إلا في حالات الاقتران القريبة ،  
فيقولون : « علم الإنسان بالأمور الآتية في الزمان المستقبل لا يمكن معرفتها  
والاستدلال على كونها بدلائل النجوم ، إلا ما يكون قريب الكون مثل  
استدلال المنجمين بالقرانات التي تكون في كل عشرين سنة مرة ، وفي كل  
مائتين وأربعين سنة مرة ، وفي كل تسعمائة وستين سنة مرة ، وأما القرانات  
التي تكون في كل ثلاثة آلاف وثمانمائة وأربعين سنة مرة ، وفي كل  
سبعة آلاف سنة ؛ فليس على معرفة الاستدلال بها على الكائنات سهيل  
لبعضها من الزمان والمستقبل (١) . وبناء على ذلك يقسم الإخوان ، اقترانات  
الكواكب إلى ثلاثة أقسام من القرانات هي : —

أولاً : القرآن الاعظم ؛ ويحدث كل تسعمائة وستين سنة ، وهو  
القرآن الموجب لكون الاشياء المعظام في العالم ، ويدل على تقلب أحوال  
الملك والنواميس والشرائع وأحوال البلاد والأقاليم .

ثانياً : القرآن الاوسط ويحدث كل مائتين وأربعين سنة ، وهو  
الموجب لتبديل الملوك ، وانتقال السلطان من دولة إلى أخرى ومن قوم إلى  
آخر ، ومن أهل بيت إلى أهل بيت آخر .

---

== لغة تتحقق في هذا العالم بفضل تضافر قواها مع العلة الاولى ، انظر الرسائل

ج ٣ ، ص ٢٣ ، انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ٨٧ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٥٢ .

ثالثا : القرآن الأصغر ، ، ويحدث كل عشرين سنة ، وهو الموجب لتغير الأسعار والأحوال وما يحدث بسبب ذلك من الفتن <sup>(١)</sup> . فكل هذه الحوادث وغيرها تابعة لدوران الفلك ، وحادثة عن حركات كواكبها وتنقلها في البروج وقد تكون هذه الحوادث بعضها ظاهرة جليلة للانسان وبعضها الآخر باطنى خفى يحتاج إلى آلة أمل والتدبر والاستدلال <sup>(٢)</sup> .

ويقوله إخوان الصفا ، أن البارئ تعالى لما أبدع الموجودات ، وأخترع المخترعات ، رتبها ونظمها كلها في فلك واحد محيط من جميع الجهات ، والفلك المحيط كروي الشكل ، مستدير بحواف ، وسائر الافلاك في جوفه مستديرات محيط بعضها ببعض <sup>(٣)</sup> . وهي احدى عشرة أكرة ، والشمس

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٥٢ .

(٢) ويحدث الإخوان في أكثر من موضع من الرسائل على أنواع كثيرة من القرانات على المدى الطويل والمدى القصير على سبيل المثال ، ويقولون : أيام هذه الدنيا دول بين أهلها تدور بإذن الله تعالى بموجبات أحكام القرانات ، والدور في كل ألف سنة مرة ، أو في كل أثنى عشر ألف سنة مرة ، أو في كل ستة وثلاثين ألف سنة مرة ، أو في كل ثلاثمائة ألف وستين سنة مرة ، أو في كل يوم مقداره خمسون ألف سنة مرة ، وهذه القرانات تبدل وتغير العمران وأحوال البلدان ، انظر الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٣٣ .

(٣) باريمنيس اول من تصور الكون سلسلة متواصلة من الكرات أو اليجان المتجسدة المتركز مع الارض التي هي مستقرة في مركز الكون ، وقال ان القمر يستمد ضوءه من الشمس ، في حين ان ديموقريطس الذرى لم يعتقد ان الارض مستديرة الشكل ، فقد كان تصور كرويه

هى فى أوسط الاكبر، خمس من فوق أدنىها، وخمس من دون أكرتها، فالتى فوق أكرتها أكرة المريخ، ثم أكرة المشتري، ثم أكرة زحل، ثم أكرة الكواكب الثلاثة، ثم أكرة الفلك المحيط، والتى دون أكرتها أكرة الزهرة ثم أكرة عطارد ثم أكرة القمر، ثم أكرة الهواء ثم أكرة الأرض التى هى المركز (١)، وهى ليست مجوفة ولكن متخلخلة لكثرة المغارات والكهوف والأهوية، وأما الكوكب فإنه أكرىات مصعات مستديرات، والبارى تعالى جعل شكل العالم كريا (٢)، لأن هذا الشكل أفضل الأشكال وأوسعها مساحة وأسرعها

---

== الأرض فيما يظهر احتكاراً فيثاغورياً. انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ترجمة جورج حداد وآخرون ، الطبعة الثالثة دار المعارف ، ١٩٧٨ ، ج ٣ ، ص ١٢١ ، ١٢٦ .

(١) يقول ديموقريطس انه القمر ادنى اى اقرب من الأرض ، وتليه الشمس ، ثم الكواكب الثلاثة ، اما فيما يتعلق بالكواكب السيارة فانها ليست جميعا على ارتفاع واحد ، وقد ميز ديموقريطس بين الكواكب الثابتة والكواكب السيارة ، وقال ان حركة القمر هى ابطأ الحركات ، ثم تأتى الشمس بعده ، ثم حركة الكواكب الثابتة وهى الأسرع . انظر النشار ، على عبد المعطى ، محمد عبودي : ديموقريطس ، ص ٥٧ .

(٢) يرى أفلاطون أن اله الم كرى ، تقع الأرض فى مركزه ، وهى أيضا غير متحركة وتظل فى مركز العالم بسبب الثمائل ويمر محور العالم ومحور الأرض بمركزها المشترك ، وتتم دورة الكرة الخارجية فى العالم حول ذلك المحور بسرعة ثابتة ٢٤ ساعة . انظر سارتون : تاريخ العلم ، دار المعارف ، ١٩٧١ ، ج ٥ ، ص ١١٢ .

حركة (١) ، كقوله تعالى « وكل في فلك يسبحون » (٢) .

ويرى إخوان الصفا أن الفلك من طبيعة خاصة (٣) ، وأنه متى وقف الفلك المحيط عن الدوران فسد العالم وقامت القيامة الكبرى ، ويقولون : إن الفلك وإن كان طبيعة خاصة ، فليس بمخالف الأجسام الطبيعية في كل الصفات ، بل في بعض دون بعض ، وذلك أن منها ما هو مضيء كالنار وهي الكواكب ، ومنها ضئيل الوجه كوجه المرأة وهو القمر ، ومنها ما يقبل النور والغلبة مثل الهواء . وهو فلك القمر ، وفلك عطارد ، وهذه كلها أوصاف الأجسام الطبيعية التي دون فلك القمر ، تشاركها فيها الأجسام الفلكية (٤) . ومتى وقف الفلك المحيط عن الدوران . وقفت الكواكب عن المسير والحركات ، ووقفت عند ذلك مجارى الليل والنهار والشتاء والصيف ، فيمطل عند ذلك الكون والفساد ، ويبطل نظام العالم ، وتذهب

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٠٩ .

(٢) سورة يس ، آية ٤٠ .

(٣) يقول أرسطو أن الترتيب الطبيعي للعناصر هو الأرض ، فالماء ، فالهواء ، فالنار ، أما الأجرام العلوية فتكون من مادة أخرى ليست عنصرية بل إلهية أو سامية علوية هي العنصر الخامس ، أو الأثير ، وحركته دائرية دائمة غير متغيرة .

راجع جورج سارتون : تاريخ العلم ، ترجمة توفيق الطويل ، دار المعارف ، ج ٣ ، ص ٢١٥ .

(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٦١ .

الخللاق وتفارق النفس الكلية الجسم الكلى . . . وتقوم القيامة الكبرى (١) . ويرى إخوان الصفا ، أن الصورة الإنسانية واسطة بين عالم الأفلاك ، وعالم ما دون فلك القمر ، وتحمل أيضاً صفات كل منها ، فعالم الأفلاك ، وسكان أطباق السموات من لدن الفلك المحيط إلى منتهى فلك القمر ، هو عالم روحاني شريف نوراني ، قائم بذاته مستقلة آلاته ، مستغنى بذاته الباهرة ، وجواهره الفاخرة ، يتلقى المواد الإلهية ، بواسطة الجواهر العقلية . والبسائط النفسانية ، وسكانهم الهولي الأولى النورية ، ومنزلتهم المدار الحيوانية الفاضلة ، وهذا يفتوح مخالف لما تحت فلك القمر ، الذي هو مركز الأرض ، وما عليها ظاهر منها وفيها ، هو عالم جزئي ، ونفوس جزئية ، وأنها كلها بجميع ما عليها من الموجودات بأسرها ، تشبه حيواناً واحداً ، وأن فيها نفوساً متفرقة ، وجواهر مقسمة ، ذوات أجسام مركبة وأن من نفوسها خيرة فاضلة ، تشبه الملائكة بالقوة ، ونفوسها نجسة ، متفرقة ، متخلقة فهي شياطين وأبالسة بالقوة ، فهذا هو الإيهان الجزئي . ولما كانت الصورة الإنسانية المتحدة بها النفوس الناطقة ، والقوة

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٣٣ ، ويرى إخوان الصفا أن القيامة الكبرى هي مفارقة النفس الكلية العالم ، وعودتها إلى مبدعها وخلقها ، فيبطل الوجود كله ما عدا الله سبحانه ، أما القيامة الصغرى فهي مفارقة النفس الجزئية للجسد ، وبعد الإخوان دوران الفلك المحيط بالأرض كل أربع وعشرين ساعة مرة واحدة ، وتعاقب الليل على النهار ، هذا بمثابة قيامة صغرى أيضاً وهذا ما يعرفون عنه بقيام الدور ، انظر المرجع السابق ، جامعة الجامعة ، ص ٢٢٠ ، وراجع الفصل الثاني ص ٩١ .

العاقلة ، واسطة بين هذين العالمين ، فهى من العالم الروحانى متصلة بالنفس الناطقة ، والقوة العاقلة ، ومتصلة بالعالم الجزئى والمركز السفلى ، بالمهيولى الطبيعية ، والصورة الجسائية ، لذلك قلنا ان الإنسان مجموع من العالمين (١) . وتركيب جسده يماثل تركيب العالم العلوى ، وذلك أنه لما كانت الأفلاك تسع طبقات مركبة بعضها فى جوف بعض ، وجعل فى كل طبقة منها جنسا من الملائكة يسبحون الليل والنهار ، لا يفترقون ، كذلك وجد فى تركيب جسد الإنسان تسع جواهر بعضها جوف بعض ، ملتفات عليها بمثابة لها ، وهى العظام واللحم والعروق والدم والعصب والجلد والشعر والظفر وجعل فى كل واحد منها من القوى النفسانية والحركة الحسية الدائمة النبض والتحريك ، لا تفر ولا تهدأ ليلا ولا نهارا إلى وقت الموت ، وجعل تركيب الجسد يشبه تركيب الأفلاك بالكمية والكيفية ، لأن الأفلاك تسع طبقات ، والإنسان مجموع من تسع جواهر بمثابة لها ، ولما كان الفلك مقسوما باثنى عشر برجاً ، كذلك وجد فى بنية الجسد اثنا عشر تقباً بمثابة له وهى العينان ، والأذنان ، والمنتخار ، والثديان ، والقم ، والسرة ، والسيلان (٢) . ولما كان فى الفلك سبعة كواكب سائرة بها تجرى أحكام الفلك فى الكائنات كذلك وجد فى الجسم سبع قوى فعالة ، بها يكون صلاح الجسد ، ولما كانت هذه الكواكب ذوات نفوس وأجسام وأفعال روحانية فى النفوس ، كذلك وجد فى جسد الإنسان سبع قوى جسائية وهى القوة الجاذبية ، والهاضمة ، والدافعة ، والغاذية ، والنامية ، والمعبورة ، وسبع

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٦٣ .

قوى أخرى روحانية ، وهى القوى الحساسة أعلى الباصرة ، والسامعة ، والذائقة ، والشامة ، واللامسة ، والقوة الناطقة ، والقوة العاقلة (١) ، ويرى إخوان الصفا ، أن هناك مطابقة بين الأعداد والكواكب (٢) ، فكون الكواكب السيارة سبعة مطابق لأول عدد كامل (٣) ، وكون الأفلاك تسعة مطابق لأول عدد فرد مجذور (٤) . وكون البروج اثني عشر مطابق لأول عدد زائد (٥) ، وقد أخذ إخوان الصفا هذه الفكرة عن الفيثاغوريين وعلمدوا موازنة بين الأعداد والأفلاك وتأثيراتها في

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٦٤ : الرسالة الجامعة ، ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٤٠ .

(٣) أول عدد كامل معناه أن السبعة جمعت معاني العدد كلها ، وذلك أن العدد كلمة أزواج وأفرد ، والأزواج منها أول وثنان ، فالإثنان أول الأزواج ، والأربعة زوج ثان ، والأفراد منها أول وثنان ، والثلاثة أول الأفراد ، والخمسة فرد ثان ، فإذا جمعت فردا أولا إلى زوج ثان ، أو زوجا أولا إلى فرد ثان ، كانت منها سبعة . وهذه الخاصية لا توجد قبل السبعة ، انظر الرسائل ج ١ ، ص ٥٨ .

(٤) التسعة أول عدد فرد مجذور ، لأن الثلاثة في الثلاثة تسعة ، وليس من السبعة والخمسة والثلاثة شيء مجذور ، انظر الرسائل ، ج ١ ، ص ٥٩ .

(٥) الإثنى عشر أول عدد زائد ، لأن كل عدد إذا جمعت أجزاؤه ، وكانت أكثر منه سمي عددا ، والإثنى عشرة أولها ، وذلك أن لها نصفها وهو ستة ، ولها ثلث وهو أربعة ، ورديع وهو ثلاثة وسدس وهو إثنان ، ونصف وهو واحد ، وإذا جمعت الأجزاء كانت ستة عشرة وهى أكثر من الإثنى عشر بزيادة أربعة . انظر الرسائل ، ج ١ ، ص ٦٠ .

الإنسان<sup>(١)</sup> وقالوا أن الموجودات بحسب طبيعة العدد ، فالكواكب سبعة هي الشمس والقمر ، وزحل ، والمشتري ، والمريخ ، والزهرة وعطارد<sup>(٢)</sup> ، والبروج اثنا عشر ، وهي الحمل ، والثور ، والجوزاء ، السرطان ، الأسد ، والسنبلة ، والميزان ، والعقرب ، والقوس ، والجدي ، والمذلو ، الحوت ، وأن هذه البروج كالأجسام ، وأن الكواكب كالأرواح ، وروحانياتها ، وقواها المختصة بكل واحد ، وأن الفلك المحيط حائط بها كلها ، وأنها كلها تسبح فيه ، وهو المحرك لها حركة إلى ما هو أصلح<sup>(٣)</sup> . والكواكب

(١) المذهب الرواقى يرى بتبادل التأثير بين كل أجزاء الكون البتيدة منها والقريبة ، بحيث يمكن أن تؤثر القوى الخفية أو للمادية الظاهرة على الأشخاص ومصائرهم وطبائعهم ، وإمكان الاستدلال على المستقبل من النجوم التى تؤثر على حياة البشرية وهذا الاعتقاد يرجع كما هو معروف إلى أصول شرقية قديمة . انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ٧٣ ، ٧٤ .  
(٢) تم اكتشاف ثلاثة كواكب كبرى سيطرة هي : أورانوس ، ونبتون ، وبلوتو ، وبالإضافة إلى هذه الثلاثة كشف ألفان من السيارات الصغيرة ، وهي أكثر من أن يعطى لكل منها اسم خاص ، وجعلت كلها تحت اسم النجميات ، وهي جميعا تدور حول الشمس فى نفس المستوى تقريباً على أبعاد متفاوتة ومنها : انظر حسن أبو العيثين : كوكب الأرض ، دار المعرفة ، ١٩٧٧ ، ص ١٥ .

(١) الرسائل ج ٦ ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ ؛ ويرى أرسطو أن الأجرام السماوية تتحرك حركة أبدية فى مسالك دائرية بسرعة ثابتة ، ويذهب إلى نفس الرأى فيثاغورث فيقول : الأجرام السائرة ليست أجراماً هائلة ، بل هى ذات حركات منتظمة الأذوار . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ج ٢ ، ص ١٢٠ ، ج ٣ ، ص ٢٢٥ .



السبعة ، والأفلاك الإثنا عشر موجودة في عالم الإفلاك : ظاهرة للحس ،  
وجب أن يكون مثلما فيها دونها ، فكانت الأرض التي هي المركز كذلك  
يوجد فيها سبعة أقاليم ، وإثنا عشرة جزيرة ، أنها تجمع جميع ما على الأرض  
من النبات والمعادن ، والحيوان (١) . ولما كان الفلك ظاهر الوجود وجب  
أن يكون جسماً ، ولما كانت حركاته خفيفة وجواهره لطيفة ، وجب أن  
يكون بنوع غير النوع الأرضي ، ولما كانت طبيعته معتدلة ، وهيولى لطيفة  
وجب أن تكون النفس المتحدة ، هي النفس الكلية الشريفة ، فلذلك صار  
عند البقاء دائم الوجود على الحالة المتأصلة ؛ كذلك وجدنا الأرض وما دون  
فلك القمز ، جسماً وروحاً ، واللذان هما بالجسم أشبه الماء والتراب ، واللذان  
هما بالروح أشبه النار والهواء ، وكذلك الإنسان ذو طبيعة وجسم ونفس  
وروح (٢) .

تأثير الكواكب والأفلاك على عالم الكون والفساد :  
يعتقد إخوان الصفا ، أن كل ما يحدث في العالم الأرضي يكون بتأثير  
الكواكب والأفلاك ومنعولها ، وللكواكب تأثير في الإنسان من يوم  
منسقط النطفة إلى يوم المات (١) . وكل حادث في العالم سريع النشوء قليل

---

(١) الرسائل ، ج ١ : ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ : ص ٤٦٣ .

(٣) القول بأن للنجوم تأثيراً مباشراً على حياة الإنسان لم يتخذ صبغة  
محددة واضحة المعالم عند اليونانيين إلا في عهد متأخر ، ولم يظهر بصورة  
واضحة إلا عند أقطاب مدرسة الاسكندرية من السابقين على أفلوطين ، ومن  
أهم هؤلاء بطليموس الفلكي الذي يستفاد من مذهبه أن حياة الأفراد =

البقاء سريع الفساد ، فذلك عن حركة في الفلك سريعة قصيرة الزمان قريبة الاستئناف (١) ، وهذه دلائل بينة في السماء يستنتج منها الراسخون في العلم مصير الكائنات وأمرار الانقلابات ، وهم يرون أن الأشخاص الفلكية أحياء ناطقون وهم ملائكة الله ، وملوك أفلاكه ، وسكان سمواته ، خلقهم لعبادة عالمه وتدير خلايقه وسياسة بريته ، وهم خلفاء الله في أفلاكه (٢) كما أن ملوك الأرض خلفاء الله في أرضه ، خلقهم وملكهم بلاده وولاهم على عبادته ، ليعمروا بلاده ويسوسوا عبادته ، ويحفظوا شرائع أنبيائه باتباع أحكامهم على عبادته لمصلحتهم ، وحفظ نظامهم على أحسن حالات ، وأتم فائت ما يمكنهم الوصول إليها ، وأفضل نهايات ما يصلون إليها ، إما في

---

= تخضع لتأثير الكواكب والنجوم ، وبالرغم من اعتراف أفلوطين بتأثير النجوم على العالم وما يحدث فيه ، إلا أنه لا يعترف بالتأثيرات الفردية للنجوم على مصائر الأفراد . انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ٧٤ ، ٧٥ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٥٣ .

(٢) يعتقد أفلوطين أن للكواكب نفوسا يطلق عليها اسم الآلهة ، ولكنها آلهة منظورة تعكس صورة الآلهة غير المنظورة ، ونفوس الكواكب تعان العالم فوق المحسوس دوما ، فهي أقرب ما تكون إليه . انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ٧٦ . وأيضا يرى دعوة الإسماعيلية أن الكواكب المشرقة هم الدعاة الذين يشرقون بالعلوم على الأتباع وعلى الكافة والسماء هي الشريعة أو علم الدين أو الدعوة التي ترسل مياه الأمتار لإحياء الأموات والأقطار هي العلوم الإلهية ، والملائكة الذين يقيمون هذه الدعوة فهم حدود عالم الدين . انظر عارف تامر : حقيقة إخوان الصفا ، ص ٢٢ .

الدنيا وإما في الآخرة فعلى هذا المثال والقياس تجرى أحكام هذه الكواكب في هذه الكائنات التي تحت فلك القمر (١).

ويعتقد إخوان الصفا ، باختصاص كل كوكب بفئة من الناس ، فالشمس تختص بمواليد الملوك والرؤساء ومن يصحبهم ، والمشتري يعنى بمواليد الأنبياء وأصحاب التاموس الدينى ، وعطارد يتعلق بمواليد الكتاب وأصحاب الصنائع ، وتشاركه بقية الكواكب في ذلك ، والزهرة تتعلق بالفتيان وأصحاب الطرب والجوارى ، وإلى المريخ يعهد الانفس الشريرة ، وهناك كواكب تدل على أمور الدنيا كالنيران الشمس والقمر ، فان أحدهما الذى هو القمر دليل على أمور الدنيا وحالات أهلها ومن ذلك حال السعدين المشتري والزهره ، فان أحدهما دليل على سعادة أبناء الدنيا وهى الزهرة ، وأما المشتري فهو دليل على سعادة أبناء الآخرة . وأيضاً النحسان : زحل والمريخ فان أحدهما دليل على منحسة أبناء الدنيا وهو زحل وأما المريخ فانه دليل على منحسة أبناء الآخرة . وأما من استولى على مولده المشتري والزهرة فسعادتهما دلالة على السعادة في الدنيا والآخرة . وهذه الدلالات والأفعال والتأثيرات في الكائنات التي تحت فلك القمر توصل إلى معرفتها العلماء الذين سلكوا طريق الفلسفة الروحية والعلوم النفسانية وتأييد إلهي وعناية ربانية (٢) .

---

(١) الرسائل ، ج ١ ، ١٤٥ : ج ٤ ص ٢٨٥ ..

(٢) أصحاب المذهب الفيثاغورى هم أول من سمو العالم بلفظة كوسموس « Cesars » وفيها دلالة حتمية على أنه نظام متجانس ومرتب في أحسن ترتيب ، فالكون نظام محكم الترتيب وأكمل الاشكال هو =

### ١٠٠ العالم ككرة واحدة :

يرى إخوان الصفا أن العالم بأسره بمثابة ككرة واحدة (١) ، تنقسم إلى إحدى عشرة طبقة ، تسع منها هي أفلاك كريات مجوفات ، مشفات ، وكواكبها أيضا كريات مستديرات مضيئة ، وحركاتها كلها دورية ، وذلك أن الفلك المحيط بجميع ما يحوى من الأفلاك والكواكب يدور حول الأرض في كل أربع وعشرين ساعة دورة واحدة ، وكذلك كل كوكب يدور في فلك يختص به أو دائرة حركة دورية في زمان معلوم ، وكلها دارت دورة استأثقت ثمانية ، ودون فلك القمر : كرتان إحداها النار والهواء والأخرى الماء والأرض ، وكل واحدة منها كرية الشكل ، محيطات أو أجراها متصلة بأوائلها . . . ويبان ذلك أن النار متصل أولها بفلك القمر ، وآخرها بطبيعة الزمهرير ، والزمهرير آخره متصل محيطه بالماء والأرض ، أما الأرض بجميع جبالها وبحارها فهي ككرة واحدة . . . فإذا اعتبر شكل الهياكل والأنهار على بساط الأرض وتأمل ، تبين أن لكل واحد منها كأنه قطعة قوس في محيط الدائرة ، وأما أشكال البحار فكل واحد كأنه قشر من سراج كروي (٢) . . . ويرى إخوان الصفا أن العالم كله بأسره مضيء بنور الشمس والكواكب ، وليس فيه إلا ظلمتان ، إحداها ظل الأرض الأخرى ظل القمر ، وإنما صار لهذين الجسمين الظل من أجل أنها غير

---

== شكل الكرة والأرض مستديرة والأجرام السيارة تتحرك بحركات منتظمة الأذوار . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ج ٢ ، ص ١٢٠ .  
 (١) الرسائل ج ٣ ، ص ٢٢١ ، ٢٢٢ ؛ ج ٤ ، ص ٢٧٣ ، ٢٧٤ .  
 (٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٣ .

غير نيزين ولا مشفقين . . أما النور الذي يرى على سطح القمر فهو ناتج من انعكاس أشعة الشمس عليه (١) .

ويرى إخوان الصفا ، أن جسم العالم بأسره بمثابة جسم إنسان واحد ، وأن جميع أفلاكه وطبقات سمواته وكواكب أفلاكه وأركان طبائعه ومولداتها من جملة جسمه ، بمثابة أعضاء بدن واحد ، ومفاصل جسده ، فإن نفسه تدبر أفلاكه ، وتحرك كواكبها باذن البارئ ، كما تحرك نفس إنسان واحد أعضاء جسده ومفاصل بدنه ، وأن للنفس بحركات كواكبها فيما دون فلك القمر من الأركان ومولداتها ، أفعالا فيها وبها ومنها لا يحصى حدودها إلا الله سبحانه ، كما أن لنفس الإنسان الواحد في جميع بدنه ومفاصل جسده أفعالا كثيرة (٢) ، وينبث من كل كوكب من الثوابت قوة روحانية تسرى في جميع جسم العالم من أعلى الفلك الثامن الذي هو الكرسي الواسع إلى منتهى مركز الأرض ، وهذه القوة تحفظ صورة أجناس الموجودات في الهيولى ، وبها صلاح العالم وقوام وجوده باذن البارئ ، ومنها ثبات سكان السموات والأرضين (٣) .

حدود عالم الأفلاك . وعالم الأركان .

معنى قول الحكماء العالم ، فهو إشارة إلى جميع الأجسام الموجودة . ومعنى تنقسم قسمين : عالم الأفلاك ، وعالم الأركان : النار والعوازل والماء .

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٣ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ج ٣ ، ص ٢١٢ ، ٢١٣ .

(٣) الرسائل ، ج ٢ ، ١٤٧ .

والأرض ، ويسمى عالم الكون والفساد ، وأول حد عالم الأفلاك هو من أعلى سطح الفلك المحيط إلى منتهى مقعر سطح فلك الأنهر ، وهو فلك القمر ، مما يلي الهواء ، ويسمى هذا العالم العلوي ، وهو مما يلي المحيط وهو عالم الأركان ، هو من مقعر سطح القمر ، إلى منتهى الأرض ، ويسمى هذا العالم السفلي مما يلي المركز ، أما الذي فوق الفلك فهو رتبة النفس الكلية التي هي سارية قواها في جميع الأجسام التي في العالمين جميعا من لدن الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض . وأول قوة تسرى في النفس الكلية نحو العالم ، في الكواكب الثابتة ، ثم بعد ذلك في الكواكب السيارة ، ثم بعد ذلك فيما دونها من الأركان الأربعة . وفي الأشخاص الكائنة منها من المعادن والنبات والحيوان (١) . والعالم كله بأفلاكه العالية وسمواته السامية وما فيها من الأنوار الروحانية ، والأنفس المتحركة ، والقوى السارية في الأركان والأجسام الطبيعية ، وسائر الخلق ، مما حوته السماء والأرض من أهل الأرض من أعلى عليين إلى أسفل سافلين ، جسم واحد معي . لقبول الفيض الكلي من باريه سبحانه ، وأن كلمة الله متصلة به ، تمده بالإفاضة والوجود ليتم ويبقى في الوجود (٢) . ويرى إخوان الصفا ، بأن الأفلاك متقدمة الوجود على الأركان الأربعة التي تحتها بالزمان ، والدوائر والكرانات ، وعالم الأرواح اللطيفة ، والأنفس الشريفة ، متقدم الوجود على الأفلاك بالدهور الطوال ، المرجودة في القوى النفسانية ، والزمان داخل في الدهور ، والدهر حائط بالزمان ، والزمان بدء حركة الفلك ،

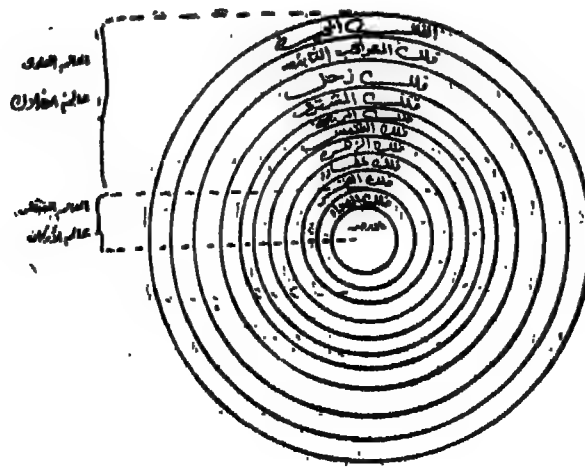
---

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٤٦ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ٢٨٧ .

والدهر بدء حركة النفس الكلية ، والزمان لا يبدأ بخبرك الدهر ، والدهر متقدم الوجود على الزمان (١) .

الدوائر الملكية من الملك المحيط إلى مراكز الأرض



شکل رقم ( ۴ )

(١) الرسالة الجامعة، ص ٢٨٥.

## المبحث الثاني: الأركان الأربعة

الأركان الأربعة هي النار، والهواء، والماء، والأرض، وتعد العناصر البسيطة المكونة للعالم الجسماني، وهذه البسائط من شأنها أن تكون وتفسد وتتحرك في حركات مستقيمة فالنار والهواء حركتهما إلى أعلى، والماء والتراب حركتهما إلى أسفل، وأنه لما كان ترتيب أجزاء العالم محيطات بعضها ببعض، وهي إحدى عشرة كرة، تسع منها في عالم الأفلاك. أولها من لدن فلك القمر، وآخرها إلى منتهى فلك القمر. وأواخرها متصلة بأوائلها، وكانت اثنتان منها دون فلك القمر، وهما كرة النار والهواء، وكرة الماء والأرض، وهي مقسومة على أربع طبائع، أولها الأثير وهو نار ملتهبة دون فلك القمر، ودون الهواء وهو جسم سيال، ودونه الزمهرير والبرد المفرط، ودونه الماء المفرط الرطوبه، ودونه الأرض المفرط اليبس، وهذه الأربعة محفوظة كلياتها في مراكزها، ومتصلة أواخرها بأوائلها، مستعجلة جزئياتها بعضها إلى بعض (١). فأول الدوائر التي دون فلك القمر دائرة الأثير وهي دائرة كرية نارية حادثة من تحريك فلك القمر وما يتصل به من أفلاك الكواكب ونيران وحرارات دوران

---

(١) الرسائل، ج ٣، ص ٢٢٤؛ ويرى ابن سينا أنه ليس من الضروري أن يكون لكل عنصر من العناصر الأرضية مكان واحد ثابت سواء ما تحرك منها إلى أعلى كالنار والهواء، أو ما تحرك منها إلى أسفل كالأرض والماء، وأن هذه العناصر الأربعة قابلة للاستحالة وأن لها هيولى مشتركة. انظر هاطف العراقي: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، ص ٣٨٩.



الأفلاك وشعاعاتها وتجتمع كلها تحت فلك القمر ، وهذه الدائرة وردية متموجة متحركة مستديرة ، ينحط منها إلى العالم قوى نارية ، تقوى في الصيف وتضعف في الشتاء ، ومن فعل دائرة الأثير في العالم يكون التسخين والنضج وإصلاح الغذاء وهي النار المستضاء بها من ظلمات الليل وهي نار جزئية من النار الكلية (١) . والصورة المقومة لجرم النار ، هي حركة الغليان والصورة التابعة لها هي الحرارة وتتلوها البيوسة ، ويتلوها تماسك الأجزاء (٢) .

ويلي دائرة الأثير ، دائرة الزمهرير ، وهي كرية لونها أزرق وتحمّر ، وحدوثها من الهواء والبخارات الصاعدة من الأرض ومنها ينبت إلى العالم وما يحدث في الشتاء من البرد والأمطار والثلوج وما شاكل ذلك إذا بعدت الشمس وضعف فعل دائرة الأثير وإستولت على الكواكب النارية في اليبس ، وفعلها البرد والرطوبة ، ووصول قوتها يكون بوصول القمر ، ويزيد بزيادته وينقص بنقصانه (٣) .

ويلي دائرة الزمهرير دائرة الهواء ، وهي مستديرة ممترجة ، ولونها اسمانجوني وهو لون السماء ، وتبيض باشراق الشمس والقمر والكواكب عليها ، وتضيء بالنهار وتظلم بالليل ، وهي مهيأة لقبول الأنوار وتضيء بحسب قواها فيها ووصولها إليها وإشراقها عليها ، وفعل هذه الدائرة

---

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٢٥ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٥٤ .

(٣) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٢٦ .

الاجسام وحفظ النظام والقوة والحركة في الحياة ، وتبرد في الشتاء بما يتصل بها من قوة الزمهرير ، وتحمى من الصيف بما يتصل بها من قوة حر الاثير ، وما يكون من فعل القمر والشمس وبقية الكواكب (١). والهواء جوهر شريف فيه فضائل كثيرة ، وخواص عجيبة ، من ذلك أنه يمنع النيران برطوبته أن تيبس وتجف ، فلو بدست النيران ، وجفت لما سرت في الاجسام ولم تنضجها ، وبقيت الاشياء التي يراد نضجها فجة عظيمة (٢). والصورة المتعمة لذات الهواء فهي كثيرة الاجزاء اللطيفة المتحركة ، وقليلة الاجزاء الغليظة الساكنة ، لذلك صارت مشاكلة للنار في الحرارة وصار مركزها مما يلي مركز النار (٣).

ودون دوائر الهواء دائرة الماء وهي مستديرة حائلة بالأرض والهواء حائل بها فما ينشفه الهواء يصعد به ويعرج منه البخارات الصاعدة مع لطائف الامعات حتى يتصل بدائرة الزمهرير ، ويسخن بحرارة الاثير ، وتشرق الشمس عليه مع شعاعات الكواكب ، فيصير مطراً وغيثاً يغاث به أهل الأرض ويصير حـلـواً طيباً سائغاً ، ومنه ما يكون قبل صعوده ملحاً كالبحار المالحة ، وبذلك يصير الماء بعد إشراق الطبيعة عليه مادة للاجسام ، وغذاء للابدان وحياة للنبات والحيوان ، كل ذلك بتدبير العزيز العليم (٤). والصورة المتعمة لذات الماء فهي كثيرة الاجزاء الساكنة

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٠٦ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٥٤ .

(٣) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٥٥ .

(٤) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٢٧ .

الغايضة ، وقليلة الأجزاء المتحركة اللطيفة لذلك صارت مشاكلة للأرض في البرودة ، وصار مركزها مما يلي مركز الأرض ، أما الصورة المتممة لذات الماء والهواء هي الرطوبة المتولدة من إمزاج الأجزاء المتحركة والساكنة جميعاً ، وذلك أن اليبوسة لما كانت متولدة من شدة حركة أجزائها الهيولى كلها ، أو من شدة سكونها كلها وكانت الرطوبة ضدّها لها ، دات على أنّها متولدة من مزاج الأجزاء المتحركة والساكنة (١) .

وبلى دائرة الماء دائرة الأرض وهي التراب وكيفيتها مستديرة لونها أسود ، كثيفة جامدة ، وعلى بسيطها مستقر الجسائين : وعلى ظهرها اشراق أنوار الروحانيين ، ومن البقاع الطاهرة فيها مسكن النبيين والعالمين ، وهي مهبط الوحي والملائكة المقربين ، وفي باطنها سكون المعادن ، وفي البقاع الطيبة يستقر الماء المعين الذي هو لذة للشاربين ، وسطحها مما يلي الأفلاك هو وجهها ، وهو مقر العالم الجسائى ، والخلق الإنسانى وهو دوائر عليها وخطوط فيها ولكل دائرة فعل يختص بها وعمل يظهر منها بحسب ما يتصل بها من فوقها والذي دون فلك القمر مأوى الصم والبكم الذين لا ينقلون في أسفل السافلين (٢) .

والنفس الكلية التي هي فوق الفلك المحيط قوة مختصة سارية في جميع الاجسام التي دون فلك القمر وهي مدبرة لها ، متصرفة فيها ، مظهرة بها ومنها أفعالها ويسمى الفلاسفة والاطباء طبيعة الكون والفساد ، ويسمونها

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٥٥ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٢٨ .

الناموس ملكا من الملائكة وهي نفس واحدة ولها قوى كثيرة منبثة في جميع أقسام الحيوان والنبات والمعادن والأركان الأربعة في لدن فلك القمر إلى منتهى مركز الأرض<sup>(١)</sup> وأن أول قوة لهذه النفس في هذه الأركان التي هي النار والهواء والماء والأرض ، هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وأن أول أفعال هذه القوى في هذه الاسطوانات هو التحريك والتسكين والتبريد والتسخين والتحليل والتجميد والتجميد والتقطير والخلط والمزج والتأليف والتركيب وما شاكلها ، وكل ذلك بفعل هذه القوى في هذه الاسطوانات بمعاونة قوى الأشخاص الملكية لها بإذن الله تعالى<sup>(٢)</sup> ، وأن هذه الأجسام بعضها مشاكل لبعض في طبيعة ما ، مضاد في طبيعة أخرى ، ومن أجل مضادة طباعها تباينت مراكزها ، ومن أجل مشاكلتها تجاوزت مراكزها ، ولما ترتبت هذه الأجسام مراتبها ، صار كل واحد في مركزه الخاص به واقفاً ، بلا تماسك ولا عمد ولا ثقيل ولا خفيفاً ، ولا تخرج من مواضعها إلا بعارض قاهر لها ، فإذا خلت رجعت إلى مواضعها الخاص بها ، ولما ترتبت الأكر وقف كل واحد من هذه الأركان في موضعه الخاص به ، محيطات بعضها ببعض ، مستديرات ، إلا الماء فقد منعت العناية الإلهية والحكمة الربانية من الاحاطة بالأرض من جميع الجهات ، لأنه لو أحاطت كرة الماء بكررة الأرض من جميع الجهات لمنع كون الحيوان والنبات على وجه الأرض ، ولكن جعلت المياه مستنقعات

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٩١ .

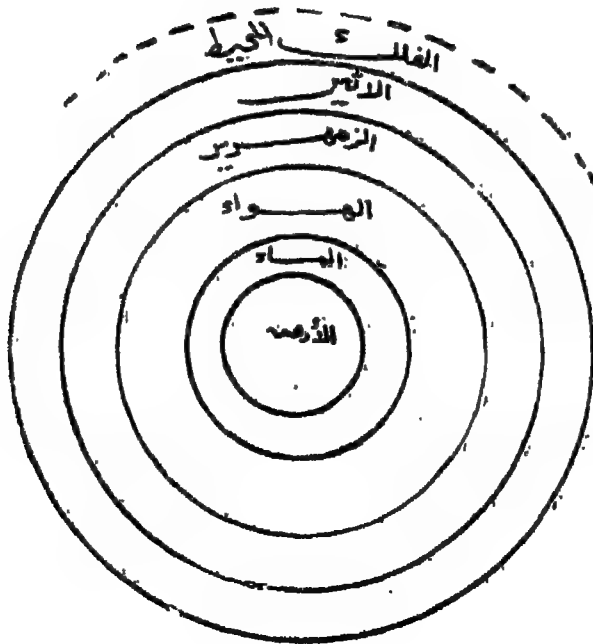
(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٩١ .

في الأرض وهي البحار والآبار (١).

ويرى إخوان الصفا أن الأركان الأربعة يستحيل بعضها إلى بعض ، فيصير الماء تارة هواء ، وتارة أرضاً ، وهكذا أيضاً حكم الهواء ، فإنه يصير تارة ماء وتارة ناراً ، وكذلك النار ، وذلك أن النار إذا أطفئت ومحدت صارت هواء ، والهواء إذا غلظ صار ماء ، والماء إذا جمد صار أرضاً ، وعكس ذلك أن الأرض إذا تحللت ولطفت صارت ماء ، والماء إذا ذاب صار هواء ، والهواء إذا حمى صار ناراً ، وليس للنار أن تلطف فتصير شيئاً آخر ، ولا للأرض أن تغلظ فتصير شيئاً آخر ، ولكن إذا اختلطت أجزاء هذه الأركان بعضها ببعض ، كان منها المولدات الكائنات الفاسدات التي هي المعادن والنبات والحيوان ، وأصل هذه كلها البخارات والعصارات إذا امتزج بعضها ببعض ، فالبخار ما يصعد من لطائف البحار والأنهار والأجسام في الهواء ، والعصارات مما ينجلب في باطن الأرض من مياه الأمطار ، فهذان الخليطان البخار والعصارات هيولي ومادة لسائر الكائنات الفاسدات التي تحت فلك القمر من معادن ونبات وحيوان (٢).

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٥٨ ، تابع إخوان الصفا أرسطو في قوله أب المادّة الأولية أو الهيولي قد اكتسبت صوراً أربعة هي الكيفيات الأربع : الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة ، وقد نشأ عن ذلك أربعة أقسام بسيطة هي النار والهواء والماء والتراب ، ومنها يتكون سائر الأشياء ، بحيث تنشأ الأجسام البسيطة نتيجة لالتقاء الكيفيات الأربع الأولى إثنين إثنين ، فالنار حرارة ويبوسة ، والهواء حرارة ورطوبة ، والماء =



( شكل رقم ٥ )

الدوائر الفلكية التي دون فلك القمر إلى مركز الأرض

= برودة ورطوبة ، والتراب برودة وببوسة ، وقد تابع ابن سينا أرسطو في ذلك أيضا وأصاب أنه عندما تمتزج العناصر الأربعة بمفضل القوى الكامنة فيها ، وما يفيض عليها من القوى الفلكية ، وبطريقة أقرب إلى الاعتدال فتحدث عنها ألوان أولها النبات ، ثم نجسد الحيوان وهو يحدث من تركيب عنصرى أقرب إلى الاعتدال من المعادن والنبات ، وقد جعل ابن سينا الاختلاف بين تكوين العناصر من حيث درجة الاعتدال المزاجي لا التغيير الكيفي أو النوعي . انظر النشار ، أبو ريان : قراءات في الفلسفة ص ٤٨٣ ، ٤٨٤ : انظر خايط العراقي ، الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، ص ٣٨٨ .

## الأرض :

دائرة الأرض ، كما ذكر الإخوان ، تلي دائرة الماء ، وقد حظيت دراسة الأرض بأهمية خاصة في رسائل إخوان الصفا ، ولا سيما أنهم أفردوا لها أكثر من نص في رسائلهم وذلك إمعانا في أهميتها من ناحية ، وإلقاء الضوء عليها من جميع الجهات من ناحية أخرى ، سواء من الناحية الجيولوجية أو الناحية التضاريسية أو الناحية المناخية أو الناحية الجغرافية وغير ذلك ، ويرى الإخوان أن الأرض بجميع ما عليها عبارة عن جسم مدور مثل الكرة ، وهي واقفة في وسط الهواء في مركز العالم <sup>(١)</sup> وهي تنقسم إلى نصفين ، نصف شمالي ونصف جنوبي ، وهي محاطة بالهواء من جميع الجهات ، وعلى سطحها أنهار ، وجبال ومغارات ، وباطنها متغلغل وشديد الانصهار والغليان ، ويقدر إخوان الصفا ، طول قطر الأرض بأنه حوالي ٦٥٥١ ميلا ، أي ٢١٦٧ فرسخا بالتقريب <sup>(٢)</sup> .

---

(١) تابع إخوان الصفا أرسطو في قوله ان الأرض الثقيلة لا تستطيع بحكم طبيعتها ذاتها إلا أن تستقر في مركز العالم ، وبذلك أثبت أرسطو أن الأرض غير متحركة وفي مركز الكون وقرروا أن الأرض كوكب من الكواكب التي تدور حول النار المركزية وليست هذه النار المركزية هي الشمس ، لأن الشمس تسمى - تدور حولها ، وقد كانوا بذلك أول من إتجه بالنظر الفلكي هذا الاتجاه الصحيح ، الذي أدركه كوبرنيكس وسار به نحو الدقة العلمية شوطا بعيداً . انظر أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٤ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٦٠ ؛ الفرسخ يساوي ثلاثة أميال ؛ =





يسبحون» (١) ، ويرى إخوان الصفا أن الأرض حية متحركة ، بما عليها تشبه بمحملتها صورة حيوان واحد تام الخلقة عجيب البنية (٢) ، وان الكرة الأرضية بمحملتها ، وجميع أجزائها ، عمقها وظاهرها وباطنها ، طبقات ، ساف فوق ساف متلبدة منعقدة ، مختلفة التركيب والخلقة مختلفة الألوان والطعوم والروائح (٣) . وقول الإخوان بالأرض متراسة طبقة فوق طبقة يتفق مع ما أثبتته علماء الجيولوجيا حديثا من أن طبقات الأرض ثلاث مرتبة من الخارج إلى الداخل : طبقة القشرة الخارجة الرفيعة ، ويلها الغلاف الصخري السميك ثم طبقة اللب وهي تحتل مركز الأرض في باطنها .

ويتحدث إخوان الصفا عن بيان سبب وجود الأرض في مسار ثابت متوازن بالنسبة للأجرام السماوية الأخرى ، فيقولون ، ان سبب وقوف الأرض في وسط الهواء ففيه أربعة أقاويل ؛ منها ما قيل ان سبب وقوفها هو جذب الفلك لها من جميع الجهات بالسوية فوجب لها الوقوف في الوسط لما تساوت قوة الجذب لها من جميع الجهات ؛ ومنها ما قيل إنه دفع الفلك لها من كل الجهات بمثل ذلك ، فوجب لها الوقوف في الوسط لما تساوت قوة الدفع من جميع الجهات ؛ ومنها ما قيل إن سبب وقوفها في الوسط هو جذب المركز لها بجميع أجزائها من جميع الجهات إلى الوسط ، لأنه لما

---

(١) سورة يس ، آية ٤٠ .

(٢) الرسائل الجامعة ، ص ١٠١ .

(٣) الرسائل ج ١ ، ص ١٩٠ . ساف فوق ساف ، تعنى طبقة متراسة فوق طبقة أخرى .

كان مركز الأرض مركز الفلك أيضا وهو مغناطيس الاتصال يعني مركز العالم وأجزاء الأرض لما كانت ثقيلة فأنجذبت إلى المركز وسبق جزء واحد وحصل في المركز ووقف باقي الأجزاء حولها يعني حول النقطة يطلب كل جزء منها المركز فصارت الأرض بجميع أجزائها كرة واحدة بذلك السبب (١) ، بذلك يرد إخوان الصفا وقوف الأرض في وسط العالم إلى مقدار ثقلها وقوة الجاذبية لها ، وعلى ذلك يكون للاخوان سبق الحديث عن قوانين الثقل والجاذبية التي توصل إليها علماء العصر الحديث .

وقد تحدث إخوان الصفا عن كيفية تكون الأنهار ونشوتها ودورة المياه في الكون ، وأيضا تحدثوا عن كيفية تكوين المبخور الرسوبية وطبقاتها ، فيرون أن هذه الأودية والأنهار كلها تهتدى من الجبال والتلال وتمر في مسيلها وجريانها نحو البحار والآجام والغدران ، والجبال

---

(١) تابع إخوان الصفا أرسطو في قوله إن الأرض بحكم طبيعتها الثقيلة تستقر في مركز العالم ، والعالم عند أرسطو كروي ، والأرض كروية لكي يتحقق التوازن لأن العناصر تتراكم عليها من جميع نواحيها ولا بد لهذه المتراكبات من أن تكون على شكل كرة ، وإثبات أرسطو ومن أتبعه لكروية الأرض ذات شكل شبيه بالكروي إلا أنها صحيحة التكوير ، وقد أدت محاولات العلم الحديث إلى تغيير فكرتنا عن الأرض وأهميتها في النظام الكوني ، فهي لم تعد في مركز العالم ، لأنها ليست سوى واحدة من تلك السيارات العديدة التي تدور حول الشمس . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ج ١ ، ص ١٢٦ ، ج ٣ ، ص ٢٢٥ .

من شدة إشراق الشمس والقمر والكواكب عليها بطول الأزمان والدهور ،  
تذسف رطوباتها وتزداد جفافاً ويبسا وتنقطع وتنكسر وخاصة عند الصواعق  
وتصير حجاراً وصخوراً وحصى ورمالاً ، ثم أن الأمطار والسيول تحط  
الصخور والرمال إلى بطون الأودية والأنهار . ويحمل ذلك شدة جريانها  
إلى البحار والغدران والآجام ، وأن البحار لشدة أمواجها وشدة اضطرابها  
وفورانها تدسط تلك الرمال والعطين والحصى في مقرها سابقاً على ساف  
بطول الزمان والدهور ويتلبد بعضها فوق بعض وينعقد وينبت من قعور  
البحار جبالات وتلالاً وودياناً كما يتلبد من هبوب الرياح دعاص الرمال في  
البراري والقفار (١) . بذلك نرى أن إخوان الصفا تناولوا في هذا النص  
ظاهرة الإرساء والتعرية وتفتيت الصخور بواسطة الأمطار والسيول  
والأنهار وما يترتب على ذلك من ترسيب الصخور وتكوين الجبال ، والتلال  
بفعل عوامل الإرساء والتعرية وهذه الأفكار تنفق إلى حد كبير وحقائق  
العلم الجيولوجي الحديث .

وقد قسم إخوان الصفا الريح المكون من الكرة الأرضية إلى سبعة  
أقاليم رئيسية ، وهذه الأقاليم خطت بحيث بدأ كل إقليم منه كأنه يساط  
مفروش قد مد طوله من المشرق إلى المغرب وعرضه من الجنوب إلى الشمال ،  
وهي مختلفة الطول والعرض (٢) . ويرى الإخوان أن هذه الأقاليم السبعة  
ليست هي أقساماً طبيعية ، ولكنها خطوط وهمية وضعتها الملوك  
الأولون الذين طافوا الربع المسكون من الأرض لتعلم حدود البلدان

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٩٣ : ٩٤ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٦٥ .

والممالك<sup>(١)</sup> ، وهذه الأقاليم السبعة عند إخصوان الصفا تقابل الكواكب السبعة على النحو التالي :

الاقليم الأول ، لرحل وفيه من المدن المعروفة الكبار نحو من خمسين مدينة ، وإبداء هذا الاقليم من المشرق ماراً على شمال جزيرة الياقوت ، وينتهى إلى بحر المغرب ، وعامة أهل هذه البلدان سود .

الاقليم الثاني ، للمشرق ويضم نحو خمسين مدينة من المدن الكبيرة المعروفة وإبداء هذا الاقليم من المشرق ويمر على وسط بلاد الصين ، وينتهى إلى بحر المغرب ، وأكثر أهل هذه البلدان ألوانهم من بين السمرة إلى السواد .

الاقليم الثالث ، للمريخ ، وبه من المدن المعروفة الكبار مائة وثمان وعشرون مدينة ، وإبداء هذا الاقليم من المشرق ، فيمر على شمال بلاد الصين وجنوب بلاد يأجوج ، وينتهى إلى بحر المغرب وأكثر أهل هذه البلدان سمر .

الاقليم الرابع ، للشمس ، ويضم من المدن المعروفة الكبار نحو من مائتين واثنى عشرة مدينة ، وإبداء هذا الاقليم من المشرق فيمر على شمال بلاد الصين وجنوب بلاد يأجوج ومأجوج ، وينتهى إلى بحر المغرب ، وأكثر أهل هذه البلدان ألوانهم ما بين السمرة والبياض .

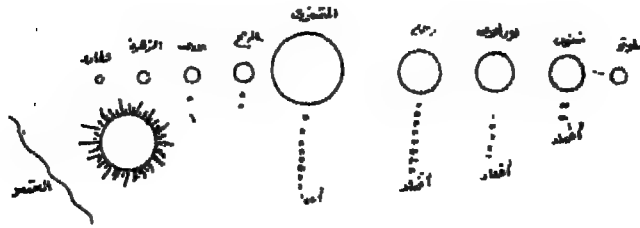
الاقليم الخامس ، للزهرة ، ويضم من المدن المعروفة الكبار نحو من مائتي مدينة ، وإبداءه من المشرق ويمر على وسط بلاد يأجوج ومأجوج ، وينتهى إلى بحر المغرب ، وأكثر أهل هذه البلدان بيض .

---

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٦٦ .

الاقليم السادس ، لخطارد ، ويضم من المدن المعروفة الكبار نجو تسعين مدينة وإبتدأؤه من المشرق ويمر على شال بلاد يأجوج ومأجوج ، وينتهى إلى بحر المغرب ، وأكثر أهل هذه البلدان ألوانهم ما بين الشقرة والبياض .

الاقليم السابع ، للقمر ، ويضم من المدن المعروفة نحو إثنين وعشرين مدينة وإبتدأؤه من المشرق ويمر على جنوب بلاد يأجوج ومأجوج ، وينتهى إلى بحر المغرب وأكثر أهل هذه البلدان ألوانهم مائلة إلى الشقرة (١) .



( شكل رقم ٦ )

الوضع الفلكي للأرض بين كواكب المجموعة الشمسية .

## المبحث الثالث : المولدات الثلاثة

عندما تدور الأفلاك حول الأركان يختلط بعضها ببعض ، ويمتزج اللطيف منها بالكثيف ، والثقيل بالخفيف ، والحر بالبارد ، والرطب باليابس ، وتسرى فيها تلك الفيوضات النفسية ، فيظهر منها المولدات الثلاثة التي هي : المعادن والنبات والحيوان ، فتتكون في باطن الأرض المعادن المختلفة الجواهر ، وعلى ظاهر وجهها يكون النبات الكثير الفوائد ، وفي الهواء الحيوانات الكثيرة العصور العجيبة الأعراض بأختلاف أنواعها وفنون أشخاصها : وهذه المولدات لها نظام وترتيب متصل أواخرها بأوائلها - كترتيب العدد ، وترتيب الأفلاك ، وبيان ذلك أن المعادن متصلة بأوائلها بالتراب وأواخرها بالنبات ، والنبات متصل آخره بالحيوان ، والحيوان متصل آخره بالإنسان ، والإنسان متصل آخره بالملائكة ، والملائكة أيضا لها مراتب ومقامات متصلة أواخرها بأوائلها (١) .

ولما كان الخلق الجسماني والعالم الطبيعي ، يقبل الكون والفساد ، والتغير والاستحالة ، ويتكون في الزمان ويحتاج إلى المكان ، ويغتذى ، كانت البداية بالأدون حتى تكون النهاية بالافضل ، لذلك كان ظهور الإنسان بعد كون المعادن والنبات والحيوان ، لما له فيها من المنفعة والمصلحة ، ولو كانت البداية في الحلقة الجسمانية بالإنسان قبل المعادن والنبات والحيوان لكان خلقه عبثا لأنه لم يكن يقدر على البقاء ولا يتيسر له العيش ، إذ كان لا يجد الغذاء ، ولا ما يترفق به ، فلذلك كانت بالعناية الربانية والحقكمة

---

(١) الرسالة ج ٢ ، ص ١١٥ ، ج ٣ ، ص ٢٢٤ .

الإلهية تقدم كون المعادن والنبات والحيوان على كون الإنسان ، والعالم  
الجسماني الطبيعي يختلف في تركيبه عن العالم الروحاني الذي يبدأ من  
الأعلى والأفضل وهو العقل الفعال صورا وفيضا عن الله سبحانه ، ثم نزولا  
إلى النفس الكالية ثم الميولي الأولى ، أما العالم الجسماني الطبيعي فنجد على  
العكس من ذلك يخلق فتكون بدايته من الأدون متدرجا في الصعود إلى  
الأفضل بدءا بالمعادن مارا بالنبات ثم الحيوان فالإنسان ، لذلك كانت الخلقة  
الجسمانية بالعكس من الخلقة الروحانية ، إذ كانت البداية في تلك بالأفضل ،  
ثم الأدون ، وفي هذه الأدون ثم بالأفضل (١) . وقد تابع إخوان الصفا  
أرسطو في فلسفته عن التدرج والارتقاء ، ووجدوا فيها مادة حية استقوا  
منها فلسفتهم في هذا الصدد ، وقد جاءت آراء الإخوان متفقة إلى حد كبير  
مع ما قرره أرسطو (٢) .

ويرى إخوان الصفا ، أن الجواهر المعدنية هي في أدون المراتب  
وأقل تنفساً من سائر الموجودات ، المتولدات في الأمهات ، من النبات

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٢) يرى أرسطو أن الموجودات في هذا العالم معدرجة في الرقي ، وكل  
موجود إنما يتحرك لخدمة الإنسان ، فالشمس تتحرك لتضيء له نهارا والقمر  
ليلا ، والنبات والحيوان لطعامه وهكذا ، فكل الأشياء التي هي أحط من  
الإنسان تتجه نحو الإنسان وغايتها هي الإنسان بحكم أنه أعلى في سلم الرقي  
ولكن مع هذا فكل موجود منها انحط له وجود ذاتي وله غاية ذاتية ، وهي  
موجودة لنفسها لا لنا . انظر أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة  
اليونانية ، ص ١٦٧ .

الحيوان والإنسان والعلّة ، في ذلك هي أن كل جسم معدني متكون من أجزاء الأركان الأربعة ، التي هي النار ، والهواء ، والماء ، والارض ، وصفات هذه البروز ، والنلون بحسب بقاعها وخصائصها المحمولة فيها ، واللائقة بجوهرها ، وبحسب القوى الغريزية الطبيعية وتكونها بحسب ذلك ما فيها من الشدة والرخوة ، واللين والخشونة ، والثقل والخفة ، والقلة والكثرة ، والنبات يتشابه مع للمعادن في ذلك في حال كونه من الأركان الأربعة ، والبروز ، ويزيد من ذلك أنه يغتذى وينمو ويزيد في أقطاره طولا وعرضا وعمقا وتلونا ، وتشكلا بأشكال مختلفة ، والحيوان يشارك النبات في كل ذلك ويزيد عليه بأنه متحرك حساس مغتذى به ، وأن النبات موهوب له ، كذلك حال الإنسان ، يشارك المعادن في الكون ، والنبات في النمو والحيوان في الحس ، ويزيد على ذلك ما لديه من قوة ناطقة وفكر مميز ولذلك قيل أن له اتصالا برتبة الملائكة ، وللحيوان اتصالا برتبة الإنسانية وللنبات اتصالا برتبة الحيوانية ، وللجواهر المعدنية اتصالا بالأشياء النباتية ، لذلك اتضح مما سبق بالبرهان الصادق أن الأشياء منبعثة بعضها من بعض ، متروية من أدونها إلى أجعلها ، وأن العناية الربانية ، والحكمة الإلهية ترقمها ، حالا بعد حال ، حتى تبلقها إلى أفضل أحوالها ومنتهى درجاتها المقدرة لها ، ذلك تقدير العزيز العليم (١) .

بذلك يرى إخوان الصفا أن الأجسام كلها سواء أكانت معدنية أم نباتية أم حيوانية ، فإنها تكونت من أصول واحدة هي الأركان الأربعة

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٨٠ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ١٦٠ ، ١٦١ .



النار والهواء والماء والتراب ، وذلك التكوين يكون بالتدرج والتطور من الأدنى إلى الأعلى (١) .

المعادن :

المعدن هو كل ما انعقد في باطن الارض وقعر البحار ، وجوف الجبال المتحللة والدخانات المتصاعدة ، والرطوبة المحتقنة في المغارات والاهوية والترايبية عليها أغلب (٢) . والمعدن هو أول مفعولات الطبيعة ، التي هي دور فلک القمر ، وقد تحدث إخوان الصفا ، عن كثرة أنواعه وتعدادها واختلاف خصائصها والجواهر المعدنية كثيرة الأنواع لا يحصى عددها إلا الله تعالى ولكن منها ما يعرفه الناس ، ومنها ما لا يعرفه ، وقد ذكر بعض العلماء من كانت له عناية بالنظر في هذا العلم والبحث عن هذه

---

(١) يتفق إخوان الصفا في نظريتهم في التدرج والتطور مع نظرية أرسطو في التدرج والارتقاء ومع الآراء الحديثة في التطور والتي ذهب فيها سبنسر إلى أن التطور هو الانتقال من حالة لا محدودة متفككة معشاهة إلى حالة محدودة متماسكة ، والتماسك الذي أشار إليه سبنسر في صفات التطور هو ما عبر عنه أرسطو بالعضوية إذ قال : إن صورة الشيء هي عضويته ، وهو يذهب إلى ما ذهب إليه سبنسر من أن الكائن يكون أكثر رقياً كلما صعد في سلم العضوية ، وهذا هو ما عبر عنه إخوان الصفا بالتدرج والتطور من الأدنى إلى الأعلى بفضل وهذا يعطى تأكيداً واضحاً إلى أن إخوان الصفا كانت لديهم نظرية واضحة المعالم في التطور والارتقاء في سلم الحياة انظر أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٨ .

الأشياء ، أنه قد عرف وعد منها نحو تسعمائة نوع ، كلها مختلفة الطباع والتشكل واللون والطعم والرائحة والنقل والخفة والمضرة والنفع (١) . ومن الجواهر المعدنية ما هو حجري صلب . لكن يذوب بالنار ويحمد إذا برد ، مثل الذهب والفضة والنحاس والاسرب والرصاص والزجاج وما شاكلها ومنها ما هي صلبة حجرية لا تذوب إلا بالنار الشديدة ، ولا تنكسر إلا بالتماس ، كالياقوت والعقيق ، ومنها ترابي رخو لا يذوب ولكن ينفرط كالأملح والزاجات ، ومنها مائية رطبة تفر من النار كالزئبق ، ومنها هوائية دهني تأكله النار كالكيباريت والزرايخ ومنها نباتي كالمرجان الأبيض والأحمر ومنها حيواني كالدر ، ومنها كل منعقد كالعنبر والبازهرات (٢) .

ويرى إخوان الصفا أن المعادن إذا توصلت وجدت أما مما يلي التراب فهو الجص ، وأما مما يلي الماء فهو الملح وذلك أن الجص هو تراب رملي يقبل الأمطار ثم يتعقد ويصير جصا ، وأما الملح فإنه ماء يمتزج بالتربة السبخة ثم يتعقد فيصير ملححا ، وأما أواخر المعادن مما يلي النبات فهو الكتاة والفطر وما شاكل ذلك ، وذلك أن هذا الجنس من الكائنات يتكون من التراب كالمعادن ، ثم ينبت في المواضع المندية في أيام الربيع في الأمطار كما ينبت النبات ، ولكن من أجل أنه ليس له قشرة ولا ورقة ويتكون في التراب كما تتكون الجواهر المعدنية وعلى أشكالها ، صار يشبه المعادن ومن جهة أخرى يشبه النبات ، وأما باقي أنواع الجواهر المعدنية ففيها بين هذين الحدين أعني الجص والكتاة (٣) . ومن هذا يتضح لنا إلى أي مدى استطاع إخوان الصفا ،

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٠٤ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٠٤ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

بفضل اطلاعهم الواسع ودراستهم المتنوعة الإلمام باحصاء كامل لعدد المعادن  
ومعرفة التباين فيها بينها ، والوقوف على أوجه هذا التباين من طباع وشكل  
ولون وطعم ورائحة إلى آخره ، وأيضاً تمكنوا من تطبيق المنهج العلمي  
الحديث في صورة استقرار على هذه المعادن ومتابعة دورة حياتها منذ دور التوليد  
والكون إلى دور الظهور ومتابعة تحول كل عنصر إلى آخر بفعل عوامل  
البيئة المختلفة ، وقد استطاع الإخوات أيضاً تحديد المحيط الرفيع الذي  
يفصل بين كلاً من مملكة المعادن ومملكة النبات ومملكة الحيوان ، وإعطاء  
تفسيرات مقننة عن كل عنصر من هذه العناصر ودورة تكوينه ، فيقولون  
في ذلك أن كل معدن متكون ومنعقد بنسبة مخصوصة به من أجزاء الأركان  
الأربعة ، النار والهواء والماء والأرض ، وأن الجواهر المعدنية كلها مع  
اختلاف أنواعها وطبائعها وألوانها وطعومها وروائحها وثقلها وخفتها وصلابتها  
ورخاوتها وليتها وخشونتها وخواصها ومنافعها ومضارها ، مركبة كلها  
ومؤلفة من أجزاء ترايبية صلبة ثقيلة مظلمة مشقة ، ومن أجزاء مائية رطبة  
سيالة صافية بين الثقل والخفة ، ومن أجزاء هوائية خفيفة لينة ذهبية صافية  
نيرة ، ومن حرارة قوية أو ضعيفة منضجة أو مقصرة ومن تأليف على نسبة  
فاضلة أو دون ذلك من النسبة التأليفية ، وأن النار هي كالقاضي بين الجواهر  
المعدنية المتحكم فيها كلها والفرق بينها وبين ما كان من غير جنسها (١) ، من

---

(١) الرسائل ، ٢ ، ص ١٠٩ ، وقد استطاع ثيوفراستس عالم المعادن ،  
وصف أنواع الصخور والمعادن ، وحاول تقسيمها وتصنيفها تبعاً لفعل النار  
فيها ، وقال أن الأحجار ترايبية الأصل فعندما تتخلل تصير تراباً ، وأن  
الفلزات من أصل مائي ، ويمكن تصنيف المعادن تبعاً لخواصها الطبيعية =

هذا ناسخ نبوغ إخوان الصفا ، أو إن شئت فقل سبقهم العالمى فى تحديد قوانين الأوزان والنسبة والتناسب والتركيب الكيميائى للعناصر (١) .

وقد خصص إخوان الصفا ، رسالة فى بيان تكون المعادن وأنواعها ، وخواص كل نوع وما ذكره الحكماء فى شأنها ، وقد اقتصرنا فى ذكرها مخافة التطويل ، ومن يريد الاستزادة عليه بالرجوع إلى رسالة تكوين المعادن (٢) .

---

== كالنقل والخفة والشفافية والبريق والقابلية للكسر والصلابة وغيرها ، ومن الجدير بالذكر أن هذه هذه المعلومات التى يقرها عالم المعادن نيو فراسطس تنفق إلى حد كبير مع ما قرره إخوان الصفا فى هذا الصدد . راجع جورج سارتون : تاريخ العلم ، ج ٣ ، ص ٣٠١ .

(١) يرى أحمد الدمرداش أن البيرونى قد اعتمد فى كتابه الجواهر فى معرفة الجواهر ، المصنف عن الجواهر المعدنية والأحجار الكريمة التى كانت متداولة فى عصره ، على النقل عن إخوان الصفا ، الذين قالوا بوجود أربع علل لحدوث المستعدنات وجميع حوادث الطبيعة ، علة مكونة وعلة جوهرية وعلة شكلية وعلة تمامية . والبيرونى : هو أبو الريحان محمد أحمد البيرونى ، ولد عام ٣٦٢ وتوفى عام ٤٤٠ هـ ، لقب بالبيرونى نظراً لميلاده فى قرية من ضواحي مدينة كات خارج خوارزم ، عاصر الشيخ الرئيس وصحبه فى بلاط أمير جرجان له ، أبحاث فى شتى المجالات والعلوم وخلف أكثر من ١٨٣ مخطوطاً ، وترجمت مؤلفاته إلى اللغات اللاتينية والانجليزية والفرنسية والألمانية . انظر أحمد سعيد الدمرداش : البيرونى ، دار المعارف ، ١٩٨٠ ، ص ١١٧ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ٨٧ — ١٣٠ .

### النباتات :

النبات هو كل ما ينجم على وجه الأرض من العشب والكلأ والحشائش والبقول والزرع والأشجار والمائية عليها أغلب (١) ، ومنه ما ينبت في البرارى والقفار ومنه ما ينبت على رؤوس الجبال ، ومنه على شطوط الأنهار وسواحل البحار ، ومنه ما ينبت في الآجام والفياض ، ومنه ما يزرعه الناس ويفرسونه في القرى والوادات والبساتين والافرجة ، وأن أكثره ما ينبت على وجه الأرض إلا القليل منه ، فانه ينبت تحت الماء كقصب السكر والأرز ، ومنه ما ينبت على وجه الماء كالطحلب ، ومنه ما ينسج على الشجر والنبات كالإبلاب ، ومنه ما ينبت على وجه الصخور كخضراء الدمن ومن النبات ما لا ينبت إلا في البلدان الدفيئة ، ومنه ما لا ينبت إلا في البلدان الباردة ، ومنه ما لا ينبت إلا في التربة الطينية ، ومنه ما لا ينبت إلا في الرمال وبين الحصى والحجارة والصخور والأرض اليابسة ، ومنه ما لا ينبت إلا في الأراضي السبخة (٢) . والنباتات متعبد أوله بالمعدن وآخره بالحیوان . وبيان ذلك أن أول مرتبة النباتية وأدونها مما يلي التراب ، وهو خضراء الدمن ، ليس بشيء سوى غبار يتلبد على الأرض والصخور والاحجار ، ثم يعصيه بلل الامتار وندى الليل فتصبح بالغدوات خضراء كأنها نبت زرع وحشائش ، فانها أصابها حر الشمس نصف النهار جفت ثم تصبح من غد مثل ذلك من نداوة الليل وطيب النسيم ، ولا تنبت الكفاة ولا خضراء الدمن إلا في أيام الربيع في البقاع المتجاورة لتقارب ما بينهما ،

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٨ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٦٠ ، ١٦١ .

لأن هذا معدنه نباتي ، وذلك نبات معدني ، <sup>(١)</sup> . والنبات متقدم الوجود على الحيوان بالزمان وذلك لأنه يمتص بعروقه رطوبات الماء ولطائف الأركان وعصارتها ، ويهضمها ويجعل منها ورقا وثمارا وحباً ، يصكون غذاء صافيا للحيوان يستعين به على بقاء صوره وتماخى خلقته ، لذلك قالت الحكماء أن النبات واسطة بين الأركان والإنسان <sup>(٢)</sup> . أما النخل فهو آخر مرتبة النباتية مما يلي الحيوانية ، وذلك أن النخل نبات حيواني ، لأن بعض أفعاله وأحواله مبادئ لأحوال النبات ، وأن كل جسمه نباتي ، وبيان ذلك أن القوة الفاعلة فيه منفصلة في القوة المنفصلة ، والدليل على ذلك أن أشخاص الفحولة منه مميّنة لأشخاص الإناث ، وأيضا فإن النخل إذا قطعت رؤوسها جفت وبطل نموها ونشورها وماتت ، فهذا الاعتبار تبين أن النخل نباتي بالجسم حيواني بالنفس ، إذ كانت أفعاله أفعال النفس الحيوانية وشكل جسمه شكل النبات <sup>(٣)</sup> .

من هذا النص نرى أن هناك أصنافا معينة من النبات مشتركة في الصفات مع الحيوان ، كما أن هناك أنواعا من المعادن مشتركة في الصفات مع النبات ، وهذا خير دليل على قول إخوان الصفا بأن كل المولدات أصلها واحد وهو الأركان الأربعة وأن هذه الكائنات متدرجة ومتطورة وذلك طبقا لنظرية النشوء والارتقاء ، فيقولون مثلا لذلك « وأواخر المعادن مما يلي النبات فهو الحكمة والفطر وما شاكل ذلك ، وذلك أن هذا الجنس من الكائنات يتكون في التراب كالمعدن ، ثم ينبت كما ينبت النبات ، ولكن من أجل أنه ليس له

(١) الرسائل ، ٢ ، ص ١٦٧ ، ٣ ، ص ١٢٥ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ١٦١ ، ١٦٢ .

(٣) الرسائل ، ٣ ، ص ١٦٧ ؛ ٣ ، ص ٢٢٦ .

ثمرة ولا ورقة ، يتكون في التراب كما تتكون الجواهر المعدنية ، وعلى أشكالها صار يشبه المعادن ، ومن جهة أخرى يشبه النبات (١) .

ويرى إخوان الصفا أن للنبات أربع علل : علة هيولانية ، وعلة فاعلية وعلة قمامية ، وعلة صورية ، فأما العلة الهيولانية فهي الأركان الأربعة : النار والهواء والماء والأرض ، وقد ينحل النبات إليها عند الفساد ، والعلة الفاعلية هي قوى النفس الكلية ، والعلة القمامية فأنها من أجل الحيوان غذاء له ومنافع ، والعلة الصورية هي تكوين النبات نتيجة اختلاط وامتزاج الأركان الأربعة ، وذلك بفعل دوران الأفلاك حول الأرض ومسيرات الكواكب في البروج ، ومطارج شعاعاتها في جو الهواء نحو مركز الأرض (٢) . ويضيف الإخوان أن الباري سبحانه جعل بواجب الحكمة الإلهية ، النبات واسطة بين الحيوان وبين الأركان ، حتى يتناول بعروقه لطائف الأركان وعصارتها ويضمها وينضجها ويعصقها ، ويتناول الحيوان من لطائف لبابها وحبوبها وقشورها وورقها وثمارها ، وذلك لطفاً من الله بخلقه وهناية منه ببريته (٣) . فمن هذه النصوص المتقدمة يجدر بنا أن نسجل فضل إخوان الصفا بل وسبقهم العلمي على علماء العصر الحديث في تصنيف أجناس النبات واستنباط أنواعا جديدة عن طريق العكائر بينها وكذلك اكتشاف فؤائد العديد من النباتات والاعشاب الطبية وتصنيفها ، وقد كان للاخوان معرفة واسعة بالاراضي الزراعية وتصنيف التربة والظروف البيئية

---

(١) الرسائل ، ٣٠ ، ص ٢٢٤ .

(٢) الرسائل ، ٢٠ ، ص ١٥٥ .

(٣) الرسائل ، ٢٠ ، ص ١٨٠ .

لزراعة كل نبات ، ومن الجدير بالذكر أن هذا التراث النباتي الذي خلفه لنا إخوان الصفا يعتمد عليه أكثر علماء العرب ومن تابعهم من علماء الغرب في النهوض بالثروة النباتية وما تبعها من تقدم في ميادين الصناعة ، خاصة وأن التراث اليوناني لم يخلف سوى القليل من المعلومات عن النبات فقط على يد الفيلسوف ثيوفراستس (١) .

### الحيوان :

هو كل جسم متحرك حساس يتغذى وينمو وينتقل من مكان إلى مكان بجمته ، والهوائية عليه أغلب (٢) . ودائرة الحيوان وأفعالها وما يظهر منها هي حائطة بدائرة النبات ، ظاهرة لما يكون فيها ، تأكل منها وتتغذى بها ، ولكل جنس منها عمل وهو حامل لها ، وفعل يختص به ، وفيها للإنسان منافع ، وفوق ذلك دائرة عالم الإنسان إذ كان المتحكم فيها كلها ، فأول هذه الدائرة آدم ، وآخرها صاحب الدور الجديد في القرآن المستأنف (٣) . والحيوان متقدم الوجود على الإنسان بالزمان ، لأنه له ، ولأجله كان ،

---

(١) ثيوفراستس ابن ميلانتاس ولد في أريسوس حوالي سنة ٣٧٢ ق.م ، ومات معمرا حوالي سنة ٢٨٨ ، وفد على أثينا ليحضر على أفلاطون ومن خلال تلك الفترة عرف أرسطو ، وبلغا مكاتبتها العلمية معا في اللوقيون ولما اضطر أرسطو أن يهجر أثينا في سنة ٣٢٣ عينه خلفا له في اللوقيوم . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ج ٣ ، ص ٢٨١ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٨ .

(٣) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٢٩ .



وهذه حكمة إلهية ، لأنه لو لم يتقدم وجود الحيوان على الإنسان لما كان للإنسان عيش هنيء ولا حياة طيبة ، ومن الحيوان ما هو تام الخلقة كامل الصورة ، ومنها ما هو ناقص الخلقة ، وهذه متقدمة الوجود على العامة الخلقة بالزمن ، وذلك أنها تتكون في زمان قصير ، والتي هي تامة الخلقة تتكون في زمان طويل . (١) وقد اهتم إخوان الصفا بدراسة الحيوانات ، وترتيب خلقها ، وتسلسل تطورها في سلم الحياة ، فيقولون : في الحيوان ما هو في أشرف المراتب مما يلي رتبة الإنسانية ، وهو ما كانت له الحواس الخمسة والتمييز الدقيق وقبول التعليم ، ومنه ما هو في أدون رتبة مما يلي النبات ، وهو كل حيوان ليس له إلا حاسة اللمس (٢) . فأدون الحيوان وأنقصه هو الذي ليس له إلا حاسة واحدة فقط (٣) ، وهو الحلزون وهي دودة في جوف أنبوبة تنبت تلك الأنبوبة على الصخر في سواحل البحار وشطوط الأنهار ، وليس لها سمع ولا بصر ، ولا شم ولا ذوق إلا الحس

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٨١ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٨٤ .

(٣) يقول أرسطو من حيث الحس فمن الحيوان ما لا يبدو فيه أى أثر له ، ومنه ما فيه أثر له غير بين ، ثم إن مادة بعض هذه الكائنات المتوسطة بين الجنسين تشبه اللحم ، كما هي الحال في نجوم البحر أو شقائق البحر ، أما الأسفنج فإنه يشبه النبات من جميع الوجوه ، وهكذا في كل سلم الترقى في الحيوان يوجد تدرج في مقدار الحيوية والقدرة على الحركة ، وما قيل في الحس يصدق شئ من قبيلة على أساليب الحياة . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ص ٢٥٧ .

واللحم فقط ، وهكذا أكثر الديدان التي تتكون في الطين ، وفي قعر  
البحار وأعماق الأنهار ، لأن الحكمة الإلهية لا تعطى الحيوان عضواً  
لا يحتاج إليه في جر المنفعة أو دفع المضرة . فهذا النوع - دودة الخلزون -  
حيوان نباتي ، لانه ينبت جسمه كما ينبت بعض النبات ، ويقوم ساقه قائماً ،  
وهو من أجل أن يتحرك جسمه حركة إختيارية حيوان ، ومن أجل أنه  
ليست له إلا حاسة واحدة فهو أنقص الحيوانات رتبة في الحيوانات ، فقد  
بان بما وصفنا كيفية مرتبة الحيوانات مما يلي النبات <sup>(١)</sup> . أما مرتبة الحيوانات  
مما يلي الإنسانية ، ليست من وجه واحد ، ولكن من عدة وجوه ، وذلك  
أن رتبة الإنسانية لما كانت معدن الغضائل ، وبنوع المناقب ، لم يستوعبها  
نواع واحد في الحيوان ، ولكن عدة أنواع . فمنها ما قارب رتبة الإنسانية  
بصورة جسمه مثل القرود ، ومنها ما قاربه بالخلق النفسانية كالفرس ،  
ومنها كالعائر الإنسانية أيضاً ، ومثل الفيل في ذكائه ، وما شاكل كل هذه

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٦٩ ، ص ٢٢٧ ؛ يرى أرسطو أن الطبيعة  
تتدرج شيئاً فشيئاً مما لا حياة فيه إلى حياة الحيوان ، بطريقة نجعل من  
المستحيل تقرير الحد العاصل بالضبط ، فالنبات في سلم الترقى يأتي بعد الجماد ،  
وتختلف النباتات تبعاً لتعريفها من الحيوية الظاهرة ، وكل جنس من النبات  
مع خلوه من الحياة إذا قيس بالحيوان فيه الحياة إذا قيس إلى وحدات  
جسدية أخرى ، وفي الحقيقة يوجد في النبات ترق مستمر نحو الحيوان ،  
وفي البحر مخلوقات معينة يجد الإنسان نفسه حيالها في حيرة لا يدري أي  
من الحيوان أم من النبات ، فمثلاً جنس ذوات الاصداف أقرب شهاً بالنبات  
إذا قورن بالحيوان القادرة على الحركة ، وهذا يتفق مع ما قرره الإخوان .  
انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ج ٣ ، ص ٢٥٦ .

الاجتناس ، وذلك أنه ما من حيوان يستعمله الناس ويأنس بهم إلا وانفسه قرب من نفس الإنسانية . فهذه الحيوانات في آخر مرتبة الحيوان مما يلي رتبة الإنسان لما يظهر فيها من الفضائل الإنسانية ، وأما باقي أنواع الحيوانات فهي فيما بين هاتين المرتبتين <sup>(١)</sup> . من هذا النص نرى إلى أي مدى استطاع إخوان الصفا الإلمام بالصفات التشريحية لاجتناس الكائنات الحية ، وكيفيه تطورها من كائنات وحيدة الخلية تتكون في الطين وفي قعر البحار وأعماق الانهار ، وهي ما أسمىه بالحلزونات ، إلى كائنات تامة وحيوانات كاملة ، ثم يتحدثون عن التقارب العضوي بين الإنسان والقرود وكذلك التقارب الأخلاقي التام بين الإنسان والفرس . ثم يوالي إخوان حديثهم عن كيفية تركيب أبدان الحيوانات سواء التامة الخلقة أو الناقصة الخلقة ، ودور كل عضو من أعضاء جسدها ، من رأس ويد ورجل وبطن وظهر وقلب وورثة وكبد ومعدة إلى آخره ، ثم ينتقل إخوان للحديث عن أنواع الطيور وأجناسها وحكمة البارئ تعالى في خلقها وكيفية تكوين أبدانها ثم يستطردون في طريقه حياتها وتأثير البيئة عليها ويتناولون أحوالها بالدراسة والفحص والتصنيف <sup>(٢)</sup> ، فهذه الصفات والظواهر التي أقرها إخوان الصفا تدل على اعتمادهم على المنهج العلمي الحديث في صوره استقراء ، يعتمد على الملاحظة والمشاهدة ثم استنباط النتائج والقوانين العامة .

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٧٠ .

(٢) للاستزادة راجع الرسائل ، رساله الحيوان ، ج ٢ ، ص ٧٨ .

وما بعدها .

### الإنسان :

يعرف إخوان الصفا الإنسان بأنه حي ناطق مائت : ويعنون بالحي الناطق النفس ، وبالمائت الجسد ، والإنسان هو مجموع النفس والجسد معا . والصفات المختصة هو أنه جوهر جسامي طبيعي ذو طعم ولون ورائحة وثقل وخفة وسكون وخشونة ، وصلابة ، ويتكون من الخلط الأربعة التي هي الدم والبلغم والمرتان ( الصفراء والسوداء ) المتولدة من الغذاء الكائن في الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض ومن الطبائع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، والجسد متفسد ، ومتغير ومستحيل وراجع إلى هذه الأركان الأربعة بعد الموت ، أما الصفات المختصة بالنفس فهي أنها جوهر روحانية سمادية نورانية حية بذاتها علامة بالقوة فعالة بالطبع ، قابلة للتعالم ، فعالة في الأجسام ومستعملة لها (١).

---

(١) عرف أرسطو الإنسان بأنه حيوان ناطق ، واعتبر النطق ماهية الإنسان وذلك لأن فلسفة أرسطو كلها تدور حول الماهية فالكائن الحي يقوم على مبدأين هما الصورة والهيولى والنفس هي الصورة . انظر أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي ، ج ٢ ، ص ١١٧ .

، أما شيخ المعتزلة أبو الهزبل العلاف فقد عرف الإنسان بأنه هو الشخص الظاهر المرئي الذي له يدان ورجلان ، وهو مكون من جسم ونفس ، وروح وحياة وحواس ، أما الجسم فهو مكون من أبعاد ، أما النفس فلم يعط لها أبو الهزبل تعريفاً محدداً ، إنما يقول هي معنى يختلف عن الروح ، والروح معنى يختلف عن الحياة والحياة عنه . عرض . انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام : ج ١ ، ص ٤١٠ .

وصورة الإنسان هي أفضل الصور وأحسنها ، لأن البارئ تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم ، وصوره أكل صورة ، وجعل صورته مرآة لنفسه ، ليتراءى فيها صورة العالم الكبير <sup>(١)</sup> . وصورة الإنسان هي خليفة الله في أرضه وأنها باقية منذ خلق الله تعالى آدم أبا البشر إلى يوم القيامة ، وإن كانت الأشخاص في الذهاب والمجيء ، وهكذا حكم سائر الحيوانات والنبات والمعادن <sup>(٢)</sup> .

ويرى إخوان الصفا أن هناك حكمة إلهية ، من تقدم وجود الحيوانات على الإنسان ، وذلك ليتمكن الإنسان بها ، لأنها جميعاً خلقت من أجله ولنفعته ، وأول مرتبة الإنسانية التي تلي مرتبة الحيوانية هي مرتبة الذين لا يعلمون من الأمور إلا المحسوسات ولا يعرفون من العلوم إلا الجسديات ولا يطلبون إلا صلاح الأجساد ولا يرغبون إلا في الدنيا والمخاود فيها ، فهم وإن كانت صورتهم الجسدية صورة إنسان فإن أفعال نفوسهم هي أفعال

---

== بينما ذهب النظام إلى أن الإنسان مؤلف من جسد وروح ويعطى للروح أهمية على الجسد، فالبدن آلة الروح، والروح جسم لطيف مبدخل في البدن الكثيف . انظر أحمد صبحي : في علم الكلام ، ص ٢٧٣ .

أما الغزالي فيرى أن الإنسان مركب من شيئين مختلفين : أحدهما الجسم المظلم الكثيف الخافض للكون والفساد ، والمركب المؤلف ، أما الشيء الآخر فهو النفس وهو جوهري مفرد منير مدرك فاعل محرك ومتمم اللاكالات والأجسام . انظر النشا ، أبو ريان : قراءات في الفلسفة ، ص ٦٩٨ ، ٦٩٩ .

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٦٢ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٧٥ .

النفس الحيوانية والنباتية . أما الرتبة الأعلى للإنسان فهي تلك التي تلي رتبة الملائكة ولا يصل إليها إلا من إنتهت نفوسهم من الغفلة ويتحلى بالأخلاق الحميدة ويعمل عملاً صالحاً ويتعلم علوماً حقيقية حتى يصبحون إنساناً خيراً فاضلاً وتصور نفسه ملكاً بالقوة حتى إذا فارقت جسدها عند الموت صارت ملكاً بالفعل <sup>(١)</sup> . ومرتبة الإنسان متصلة بما قبلها وما بعدها فالمعادن متصل أولها بالتراب وآخرها بالنبات ، والنبات أيضاً متصل آخره بالحيوان والحيوان متصل آخره بالإنسان ، والإنسان متصل آخره بالملائكة <sup>(٢)</sup> . ويرى إخوان الصفا أن الإنسان في منزلة بين منزلتين ، بين الهسيط والمركب ، فهو خليفة الله سبحانه متوسط بين الخالعين ، نازل بين منزلتين ، فهو بسيط بروحه الروحانية ، قابل للموت بجسمه ، فطبيعة جسمه أصفى الطبائع الأرضية والهبولى الطبيعية ، فإذا عدل عن الغذاء ، الملائم لطبيعته حل به الفساد والفناء ، ونزل الموت عليه ، ورفسه أقل رتب النفوس العالية ، إذ تتصل به ، وتشرق عليه بعد سريانها في الأشخاص الفلكية ، ونزولها مع الملائكة السماوية ، فيسكنها الله في الصورة الجسمانية والطبائع الهولانية ، ثم يعطف عليها برحمته بالوحى ، والأنبياء الذين هم صفوته في خلقه وخالصته من عباده ، وأن النفس إذا عدلت عن قبول العلوم الإلهية التي هي لها غذاء تتم به صورتها ، وعدلت عن معالمتها وجمدت بها متبلدة في جهالتها ، فأنها تنقطع عن عالمها وتتصل عن جوهرها ، فتخرج من حد

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٧٠ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٧٦ .

صورة الإنسانية إلى الصورة الشيطانية القبيحة (١).

ويعد إخوان الصفا موازنة وربط بين أحوال الإنسان والموجودات التي دون فلك القمر ، فيقولون : « الموجودات التي دون فلك القمر نوعان بسيطة وهي الأركان الأربعة ، ومركبة وهي المولدات الثلاثة ولكل نوع من هذه خاصية معينة تميزها ، وأيضاً للإنسان خاصية تميزه هي النطق والفكر واستخراج البراهين والإضافة إلى ذلك فهو يشارك كل الموجودات البسائط والمركبات في خيائها وذلك لأن له طبائع أربع تقبل الاستئالة والتغيير مثل الأركان الأربعة وله كون وفساد مثل المعادن ويتغذى ويتنوخ كالنبات ، ويحس ويتحرك كالحيوان ويمكنه ألا يموت كالملائكة (٢) . لذلك قالت الحكماء أن صورة الإنسانية منزلة ثالثة وأنها الصراط الممدود بين الجنة والنار ، عن يمينه الجنة عالم الأفلاك وأطباق السموات وعن شماله النار محل الأجسام ودار الآلام (٣) . ويشبه إخوان الصفا : الجسد الإنساني بمدينة طامة ، والنفس بساكن هذه المدينة (٤) ، وأيضاً يقدرون تشابهاً بين الجسد والدار من ناحية التركيب وبين الجسد ودار الصانع من ناحية التنظيم والترتيب ، فيقولون : « يجب على الإنسان أن يسايس جسده ، وأن يظهر نفسه ويزكيها بالأعمال الصالحة والإخلاص لله حتى يكون في أتم بنية وأحسن صورة ، ويبلغ إلى أجل المواضع فيكون في الجنة

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٧٣ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ .

(٤) الرسائل ج ٢ ، ص ٤٥٨ .

ونعيمها»<sup>(١)</sup>. ويقولون الجسم الطبيعي للنفس الجزئية بمنزلة الدكان للصانع والدار للسكان والسفينة الراكب ، والمدينة للملك ، وأنه متى كانت سيرته عادلة وأفعاله محمودة ، استوت أحواله وانتظمت أعماله وحسنت أفعاله ، فعمر الدكان وكان سببا لصلاح صنعته واتساع رزقه ومعيشته ، كذلك المدينة إذا ساسها ملكها بسياسة عادلة ، وسار فيها سيرة محمودة ، حسنة ، عمرت وأخصب أهلها وانفع بها ملكها ، وعمت البركات ، كذلك الإنسان إذا ساس بنيته وعرف نفسه قواها . وما هو مخلوق له ومن أجله ، وأقر بتوحيد خالقه ومبدعه ، فانه يبلغه إلى أجل المواضع وينقله من هذا الهيكل إلى ما هم أتم منه بنية ، وأحسن صورة ، وأكل هيئته ، ويكون بحيث لا يناله هم ولا غم ولا حزن ولا موت ، ويكون مع إخوانه في روح وريحان وجنة ونعيم<sup>(٢)</sup> .

#### الإنسان عالم صغير :

يصف إخوان الصفا الإنسان بالعالم الصغير ، والعالم بالإنسان الكبير ، ويعقدون موازنة بين الإنسان والكون وقد أفردوا لهذا المعنى أكثر من نص في رسائلهم وذلك لأهميته وإمعاناً في تأكيده ، وأنهم لما تأملوا الكون كله لم يجدوا جزءاً في أجزائه أتم بنية ولا أكل صورة ولا أشد تشبهاً من الإنسان ، كذلك وجدوا أن بنية جسد الإنسان أقرب المخلوقات شبيهاً إلى الكون<sup>(٣)</sup> . ولما كان الإنسان عالماً صغيراً ، وجب أن يكون في خلقه

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٥٨ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ١٢٦ ، ٢٢٧ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ .



وعجائب فطرته مثالا لما في العالم الكبير ، الذي هو الإنسان الكبير ، وكان ذلك دليلا برهانياً وشاهداً عقلياً ، على الموجودات ترتبت كلها على هلة واحدة ، ومبدأ واحد ، وأنها كترتيب الأعداد (١) .

ووجه الشبه بين الإنسان والعالم ، هو أن كلا منهما يتركب من نفس واحدة وجسد واحد، فقد جعل البارئ تعالى في ترتيب جسد الإنسان أمثلة وإشارات إلى تركيب الأفلاك وأبراجها والسموات وأطباقها ، وجعل سرعان النفس الإنسانية في جسد الإنسان مماثلة لسريان قوى أجتناس الملائكة والجن في أطباق السموات والأرض (٢) . والنفس الجزئية للإنسان تشبه النفس الكلية للعالم ، وكل قوة من قوى النفس الكلية لها ما يقابلها في الإنسان . وإذا تفكر الإنسان العاقل في قوى نفسه الجزئية وكيفية سريانها في أعضاء الجسم وتعرفها في إدراك المحسوسات واطلاع النفس عليها يكون هذا دليلاً وشاهداً في ذاته على أن للنفس الكلية قوى كثيرة منبثقة في فضاء

---

(١) استعمل إخوان الصفا هذه الفكرة من أفلوطين الذي تأثر فيها بالفكر الروائي ، وهي أن العالم المحسوس يحتفظ بآثار مما يسود العالم الماهول من نظام ، وأن الحياة تسري في كل جزء في أجزائه والعالم في مجموعه يمثل كائناً حياً هائلاً أو حيواناً فهو جسم عضوي متكامل تحييه نفس واحدة ، وكما أن أجزاء الجسم العضوي تتضافر كلها لأداء وظائفها كذلك تتعاطف أجزاء الكون كلها كأنها أعضاء جسد حي واحد ، وهذا التوافق يرجعه أفلوطين إلى تأثير الشبيه على الشبيه . راجع أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ٥٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٦٣ .

الأفلاك وأطباق السموات وأركان الأمهات وموكله بحفظ الخليفة وهم ملائكة الله وخلص عباده (١) .

ويعقد إخوان الصفا مشابهة بين قوى النفس الكلية وقوى النفس الجزئية فيقولون « وكما أن من جرم الشمس ينبت النور والشعاع في جميع العالم بأسره ، ومنها تسرى قوى روحانياتها في جميع أجزاء العالم ، وبها حياة العالم وملاحه ، كذلك ينبت من جرم القلب الحرارة ، وتسير في العروق الضواريب إلى سائر أطراف البدن ، وبها تكون حياة الجسد وملاحه ، وأيضاً إلى نسبة جرم الطحال في الجسد كنسبة زحل في العالم ، ونسبة جرم الكبد في الجسد كنسبة جرم المشتري في العالم . ونسبة جرم المرارة كنسبة المريخ ، ونسبة جرم المعدة كالزهرة ، ونسبة جرم الدماغ كعطارد ، ونسبة جرم الرئة كنسبة جرم القمر من العالم (٢) . وهذا النص يؤيد ما قرره الغزالي من أن الله خلق الإنسان على صورة العالم . فأنه تبارك وتعالى خلق الإنسان على مضاهات العالم فهو صورة مختصرة منه (٣) .

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٧٢ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٧٧ ، ٤٧٨ .

(٣) يرى الغزالي أن العالم بأسره كالشخص الإنسي البشرى له زمانه وبدايته ونهايته وكذلك فإن طبيعة كل منها تشبه طبيعة الآخر ، فالبدن الإنسي يشبه عالم العناصر السفلى ، بذلك يطبق الغزالي مبدأ انكساع وراس « أن الشبيه يدرك الشبيه » وما ذكره أرسطو في كتابه النفس أن النفس الإنسانية تشبه العالم الأعلى وهي ذات طبيعة إلهية وإلا لما استطاعت أن تعرف ==

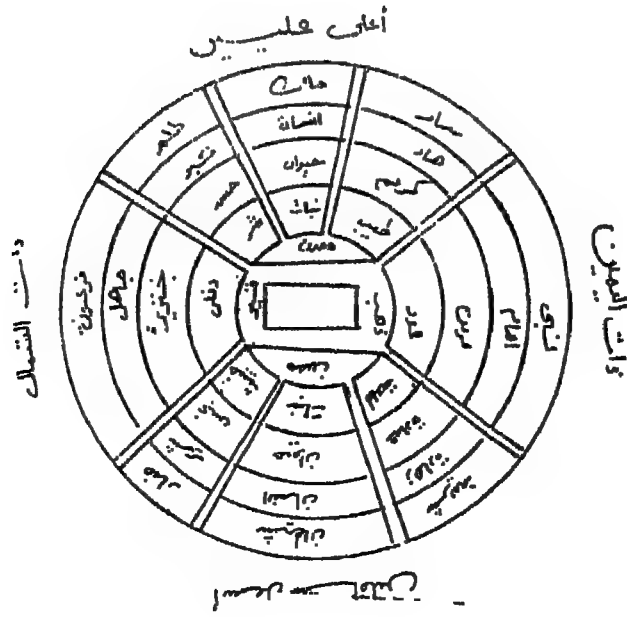
### أهل ذات اليمين . وأهل ذات الشمال :

يقسم إخوان الصفا الموجودات كلها قسمين لا يوجد لهما ثالث : محمود ( ذات اليمين ) والمذموم ( ذات الشمال ) . إنهاية الم محمود الرتبة الملكية ، وإنهاية المذموم الرتبة الشيطانية ، ولهما مكانان ، وطريقان لا بد للواصلين إليهما من السلوك بينهما . وموضع الملائكة أعلى عليين تشهده الملائكة المقربون ، وإلى هناك يعرج بأرواح النبيين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ، والطريق إلى ذلك المكان هو ذات اليمين ، وترقى الأشياء العاضلة يكون من أدونها إلى أجلاها ، فكانت القوة الشريفة العاضلة في المعادن والذهب ، الذي تعرف به قيمة الأشياء . كلها ، وشجرة العود الرطب التي تعتبر من أجـل الأشجار في روائحها الطيبة ، ومن الحيوان الفرس ، وقد بلغ من جلالاته ونذاسته أن صار مركباً للملوك ، ثم الإنسان العالم المحافظ على إقامة الشريعة إذا فارق العالم صار ملكاً بالفعل ، ودخل في زمرة الملائكة ، وفارق عالم الكون والفساد ، وهذا طريق ذات اليمين . أما طريق ذات الشمال فمثلهما في المعادن القير الأسود المتلف القليل المنفعة ، ومن الحيوان الخنزير النجس ، وفي الإنسان الجاهل الذي يدفعه جهله حتى يعير عدوا لله ولأوليائه ،

---

... العالم الأعلى ، وبذلك تكون النفس سلماً إلى معرفة الله وهذا هو مضمون الحديث القائل بأن من عرف نفسه فقد عرف ربه ، بذلك يكون الغزالي كأملاطون يرى أن النفس ترقى في سلم المعرفة تدريجياً كلما استطاعت أن تكشف عن ذاتها . انظر النشار ، أبو ريان : قراءات في الفلسفة ، ص ٦٩٨ ، ٦٦٩ .

فاذا فارق العالم بجسمه صار شيطاناً بنفسه ، يهبط إلى أسفل سافلين ،  
ويوسوس بالغواية في صدور الناس (١) .



( شكل رقم ٧ )

أهل ذات اليمين ، وأهل ذات الشمال

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

### الحركة :

الحركة هي السمة الأساسية الوجود والحياة ، والكون يأكله يتحرك حركة أما سريعة أو بطيئة ، ولولا الحركة لا يصبح كل شيء موات ، فاعقل الاول اول مبدع أبدعه البارئ سبحانه وتعالى ، يتحرك شوقا وعشقا لخالفه ، والنفس الكلية تتحرك حركة مستمرة متجهة إلى العقل الأول لتمثل به ، والهيولى الأولى بتوجيه من النفس الكلية ، وتأيد من العقل الكلى الفعال ، تتحرك طولا وعرضا وعمقا منتجة الجسم المطلق الدائم الحركة ، والكواكب والأفلاك جميعا تدور في حركة مستمرة وحركاتها مربوطة بوجود واستمرار الكون كله ، وأيضا الأركان الأربعة والمولدات الثلاثة جميعها اما أن تتحرك حركة مستمرة أو تتحرك أحيانا وتسكن أخرى . ويقول إخوان الصفا أن العلماء قد اختلفوا في ماهية الحركة وحقيقتها فمنهم من أثبتها ، ومنهم من نفاها وقال لا حقيقة لها ولا معنى ، ومنهم من قال إن الحركة لا تكون إلا من حي قادر ومنهم من قال إنها الحياة نفسها ، أما إخوان الصفا فانهم يرون أن الحركة هي صورة روحانية تجعلها النفس في الأجسام ، فيها تكون الأجسام متحركة ، كما تجعل الاشكال والنقوش والعبور والألوان في الأجسام ، وبها تكون الأجسام مصورة ، مشكلة ، متحركة ، فالنفوس هي الحركات للأجسام ، والأجسام هي الحركات والمسكنات بتحرك النفوس لها وتسكينها إياها ، والحركة هي صورة تجعلها النفس في الجسم بها يكون الجسم متحركا ، وأما التسكين فهو أيضا فعل من أفعال النفس يحرك الجسم تارة ويسكنه أخرى ، مثال ذلك الإنسان يحرك يده تارة ويسكنها

أخرى<sup>(١)</sup> فالوجردات كلها تنطبق في سمة واحدة تجمعها معاً ألا وهي الحركة التي هي أساس تكوين الكون ، ويفسر إخوان الصفا الحركة بأنها النقلة من مكان إلى مكان ثانٍ وضدها السكون وهو الوقوف والثبات في مكان واحد بين زمانيين ، والحركة تكون سريعة وبطيئة : فالسريعة هي التي يقطع المتحرك بها مسافة طويلة في زمان قصير ، والبطيئة هي التي يقطع المتحرك بها مسافة قصيرة في زمان طويل ، والحركات تنقسم من جهة الكيفية إلى ثمانية أنواع ، كل نوعين منها متقابلين من جنس المضاد ، فمنها

---

(١) يعرف أرسطو الحركة بأنها فعل ما هو بالقوة بما هو بالقوة أي أنها فعل الشيء المتحرك منظوراً إليه من ناحية صورته من حيث أنها بالفعل لا بذاتها ولكن لكونها متحركة . أي أن الحركة هي التي يخرج فيها المتحرك من القوة إلى الفعل . فالحركة فعل ناقص يتجه من القوة إلى الفعل ويتدرج من القوة إلى الفعل التام : أي من السكون إلى الحركة . انظر أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ج ٢ ، ص ٩١ : ويتابع ابن سينا أرسطو فيقول أن كل متحرك إما يتحرك بمحرك آخر يخرج به من السكون إلى الحركة أو من الفعل إلى القوة وهذا المحرك يسمى علة متحركة للشيء المتحرك ، وهذه العلة المحركة إما أن توجد في الجسم المتحرك وإما أن توجد خارجه . فإذا كانت موجودة في المتحرك فيسمى هذا المتحرك متحركاً بذاته وإما إذا كانت خارجه عنه فيسمى متحركاً لا بذاته . انظر النشار ، أبوريان : قراءات في الفلسفة : ص ٤٧٩ ، ٤٨٠ .

بينما يعرف الغزالي الحركة بأنها كمال أول بالقوة ، من جهة ما هو بالقوة أو هي خروج من القوة إلى الفعل . لا في آن واحد ، وأما حركة الكل فهي حركة الجرم الأقصى على الوسط . مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط وأسرع منها . انظر الغزالي : معيار العلم ، ص ٣٠٣ .

الكبير والصغير والسريع والبطيء ، والدقيق والغليظ والثقيل والخفيف <sup>(١)</sup> ،  
والحركة في بعض الأجسام حوهرية كحركة النار ، لأنها متى سكنت  
حركتها أطفئت وبطلت وجودها ، وفي بعض الأجسام عرضية كحركة  
الماء والهواء والأرض ، لأنها إن سكنت حركتها لا يبطل وجودها ،  
والحركة هي صورة جعلتها النفس في الجسم ، هي صورة روحانية متحركة  
تسرى في جميع أجزاء الجسم وتنسل عنه بلا زمان كما ينسرى الضوء في  
جميع أجزاء الجسم الشفاف وينسل عنه بلا زمان <sup>(٢)</sup> ، والحركة نوعان :  
جسماني وروحاني ، فالحركة الجسمانية ستة أنواع <sup>(٣)</sup> ، وهي : الكون

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٣٦ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٥ ، ص ١٦ .

(٣) الحركة عند أرسطر أربعة أصناف : أ - الحركة المكانية ، وهي  
النقلة من مكان إلى آخر ، وقد أدرك أرسطو أن هذه الحركة المكانية  
أساسية وأنها قد يكون لها وجود ، بل لها وجود فعلي في سائر أصناف  
الحركة ، ب - الكون والفساد والتحويل والتغيرات التي من هذا القبيل  
دائمة أبدية ، ولذلك لا بد لها أن تعود دورياً وهو التعويض لأنها لو كانت  
تحدث في اتجاه واحد لما أمكن استمرارها إلى الأبد ، والخلق عنده هو  
التحول من النقص إلى الكمال ، والفناء هو التحول من صورة عليا إلى صورة  
أسفل منها ، ولا وجود لخلق مطلق ولا لفناء مطلق ، ج - التغيرات التي  
لا تؤثر في الميولي ، فربما تتحول الأشياء من صورتها الأولى إلى صورة  
غيرها ولكن هيولها تبقى كما هي ، ومن هذا القبيل التغيرات التي تعترى  
جسم الإنسان من جراء إصابة أو مرض ، وهذا ما يطلق عليه أرسطو الاستحالة .  
د - الزيادة والنقص هو التغير الذي يطرأ على الكم وذلك كما يكبر الطفل  
ويصير شاباً فمأً انظر جورج سارتون : تاريخ العالم ، ج ٢ ، ص ٢٢٣ =

والفساد ، والزيادة والنقصان ، والتغير والنقاة . فالكون هو خروج الشيء من العدم إلى الوجود ، أو من القوة إلى الفعل ، والفساد عكس ذلك . والزيادة هي تباعد نهايات الجسم عن مركزه والنقصان عكس ذلك ، والتغير هو تبدل الصفات على الموصوف من الألوان والطعوم والروائح وغيرها من الصفات ، وأما الحركة التي تسمى النقلة فهي عند جمهور الناس الخروج من مكان إلى مكان آخر ، وقد يقال أنها هي السكون في محاذة ناحية أخرى في زمان ثان ، وكلا القولين يصح في الحركة التي هي على سبيل الاستقامة فأما التي على الاستدارة فلا يصح ، لأن المتحرك على الاستدارة ينقل من مكان إلى مكان آخر ، ولا يصير في محاذة أخرى في زمان ثان ، وأنه متى تحركت الأجسام في جسم فقد تحركت تلك الجملة . ومتى تحركت تلك الجملة فقد تحركت تلك الأجزاء ، لأن تلك الأجزاء ليست غير تلك الجملة ، وذلك أنه إذا تحرك الإنسان فقد تحركت جملة أعضائه ، وإذا تحركت أعضاؤه فقد تحرك هو (١) ، وحركة النقلة تنقسم ثلاثة أقسام : مستقيمة ، ومستديرة : ومركب منها ، فالحركة المستقيمة نوعان : إما أن

---

وقد حصر ابن سينا أنواع الحركة في النقلة أي الحركة المكانية ، والاستحالة وهي التغير الكيفي ، والنمو والنقصان وهما تغير كمي ، ولم يضيف الكون والفساد إلى هذه الأنواع السابقة للحركة وذلك لأنه يرى أن الحركة تتم من الوجود إلى الوجود مع بقاء الصورة الجوهرية على ما هي عليه أما في حالة الكون والفساد فالتغير جوهرى ينصب على الصورة حيث ميلاد صورة في حالة الكون واختفاء صورة في حالة الفساد ، وهذا الرأي استمده ابن سينا من أرسطو . ونابغه فيه تماماً . انظر أبوريان : تاريخ المكر الفلسفى ، ج ٢ ، ص ١٠٨ ، ١١٠ . (١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٣ ، ١٤ ، ج ٣ ، ص ٣٢٢ .



تكون من المركز نحو المحيط ، وإما من المحيط نحو المركز ، يعنى مركز العالم ومحيط العالم ، أو بين ذلك ، وأما المستديرة فهى التى تكون حول المركز (١) . والحركات الموجودة فى العالم ثابتة بالبرهان الصادق ، لأنها ظاهرة للحس وهى قسمان : قسم يدرك باللمس والتناول باليدين ، وقسم آخر تراه العينان يدرك بالبصر ، كالنظر إلى حركات الكواكب السيارة والنيرين الشمس والقمر ، لكن يتعذر الوصول إليها باللمس والتناول بالأيدى بل بالنظر وما يبدو منها من الحر والبرد ، والنور والظلمة ، وما توجبها أحكامها ، كذلك يوجد فى الإنسان حركتين ، حركة يدركها اللمس والنظر ، وحركة يدركها النظر ، ولا يدركها اللمس ، فَمَا الحركة التى يدركها بنظره ويديه ، فهى ما يظهر منه فى الأعمال والصنائع المنبعثة منه بالحركة من حال العدم إلى الوجود ، وأما الحركة التى ينظرها بالعين فقط فهى ما يبدو عن نفسه إذا كانت حية بالمعارف الحقيقية والمذاهب والاعتقاد والعلوم الجلية (٢) . ويرى إخوان الصفا ، أن المتحركات كثيرة الأنواع منها حركات الأفلاك والكواكب والشهب ، وحركات الهواء والرياح ، وحركات حوادث الجو ، وحركات مياه البحار والأنهار والأمطار ، وحركات بواطن الارض من الزلازل ، وحركات الكائنات على سطح الارض

---

(١) الرسائل ٣ ص ٣٢٢ : الرسالة الجامعة . ص ٤٥٤ ؛ ويرى أرسطو أن حركة النفاة تكون متجهة إلى المركز أو مبتعدة عنه ، وتوجد أنواع من الحركات بقدر أنواع الوجود . انظر أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، ص ٢ ص ٩٩ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٤٥٥ ، ٢٥٦ .

وحركات الجواهر المعدنية في باطن الأرض، وشيها (١١) ، وحركات الأفلاك التسعة فلكها حول الأرض ، لأنها مركزها ، والأرض مركز العالم بأسره (١٢) ، ، أيضا حركات الكواكب الثابتة حول مركز العالم ،

(١) يرى أرسطو أن هناك ثلاثة أنواع من الحركة في الفضاء ، حركة مستقيمة وحركة دائرية وحركة مختلفة منها ، وأن الأجرام في عالم ماتحت فلك القمر مكونة من العناصر الأربعة ، وأن هذه العناصر الأربعة في طبيعتها الحركة في خطوط مستقيمة . الأرض إلى أسفل : النار إلى أعلى ، والماء والهواء بينهما ، لأن هذين أثقل وأخف بالإضافة إلى الآخرين . ويضيف أرسطو أن الأجرام السماوية تتحرك حركة أبدية في مسالك دائرية بسرعة ثابتة . وأن وراء النجم وم الثوابت محركات لا يتحرك يؤثر في كل الأجرام السماوية كما يؤثر المحب فيمن يحب . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ص ٢١٥ ، ٢٢٥ .

(٢) كان الحكماء القدماء ومن بينهم إخوان الصفا ، يعتبرون من الأمور المسلم بها أن الأرض هي مركز الكون وأب الشمس والقمر والنجوم لم تخلق إلا لخدمة الأرض لتمدنا الشمس بالنسيم نهاراً والقمر والنجوم ليلاً ، والشمس تشرق من جهة الشرق ثم تتحرك فوق الأرض ، ثم تغرب من جهة الغرب ، وأن القمر والنجوم هي أيضا تشرق وتغرب مثل الشمس ، أما الآن فقد وضحت الرؤية تماما وأصبحنا نعلم أن الشمس تبدو ظاهريا فقط كأنها تشرق وتغرب وأن النجوم تبدو ظاهريا فقط كأنها تدور حول الأرض ، يمكن الحقيقة أن دوران الأرض هو الذي يجعل الشمس والنجوم تبدو كأنها هي التي تدور حول الأرض ، فالأرض التي نقف عليها هي أيضا جرم سماوي وتحتل مكانا ما في الفضاء بين هذه النجوم ، وأنها تابعة للشمس وأنها تدور حولها . انظر آن ترائ هوایت : النجوم ، ص ١٤ .

وأما حركات الكواكب السيارة السبعة فمحول مركز أفلاكها المستديرة .  
وأما الحركات التي ترى في الكواكب السيارة فهي على توالي فلك البروج ،  
والميل والعرض والبروج والاستقامة وماشاكالها ، وكمية تلك الحركات  
فتمسح وأربعون حركة للسيارة ، لكل واحد سبع حركات ، وللکواكب  
الثابتة سبع أخرى ، ولفلك البروج حركة واحدة ، فذلك سبع وخمسون  
حركة (١) .

كذلك هناك حركات الرياح وهي عبارة عن تموج الهواء الموجود بين  
السماء والأرض في الاتجاهات المختلفة ، ويكسب هذا التموج هو  
منازح شعاعات الكواكب ونزول القمر منازل الثماني والعشرين واتصالاته  
بالكواكب ، وكذلك حركات الشهب وهي تكون في الجهات الأربع  
بحسب القوة الدافعة لها من مطارح شعاعات الكواكب وحركات السحاب  
والغيوم إلى الجهات الأربع بحسب مهب الرياح التي تسوقها في سواحل  
البحار والأنهار إلى البلدان (٢) .

### حركات الأرض :

يرى إخوان الصفا ، أن حركات الأرض ، ثلاثة أنواع منها الزلازل ،  
ومنها الخسوف ومنها الاربعجتان (٣) . فأما سبب الزلزة فهو البخار المحتقن  
في باطن الأرض ، يطلب الخروج فيمتز بعض بقاع الأرض ، وتضطرب  
وترتعد كما يرتعد المغموم عند شدة الحمى ، هذا البخار المحتقن نتيجة الحرارة

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٣ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٢٤ .

(٣) معنى الاربعجتان : الميل والاهتزاز .

المنصهرة في باطن الأرض ، ولانسكن حتى تخرج تلك البخارات والدخانات وتنفى مادنها وتحمده وتسكن<sup>(١)</sup> ، وربما ينشق ظاهر الأرض وتخرج تلك الرياح والدخانات والبخار المحترق المحترق دفعة واحدة ، وتنخسف الأرض والبقاع وتقع في تلك الأهلية كما ينخسف سقف البيت ويقع في أرضه ، وأما حركات الأرجحتان فعند الحكماء أنها تترجح تارة من الجنوب إلى الشمال وتارة العكس ، ولكن الناس لا يحسون بها لكبر الأرض وعظمتها ، وكما لا يحس أهل المراكب في البحار بحركتها عند شدة سوق الرياح لها ، وأن علة تلك الحركة هي مرور الشمس ، تارة من البروج الجنوبية إلى البروج الشمالية ، وتارة من الشمالية إلى الجنوبية ، وإنما تجذبها إلى حيث دارت معها وكيف مالت ، كما تجذب نباتها من باطنها إلى ظاهرها ، وكما تجذب أصول النبات وفروعها إلى الهواء<sup>(٢)</sup> .

---

(١) أعطى ديموقريطس تفسيراً للزلازل ، الأرض تكون مليئة بالمياه وتستقبل أيضاً كمية كبيرة من الأمطار ، وهي تتحرك بهذه السراة ، لأنه حينما تفرط المياه في الزيادة بحيث لا تستطيع إلا أن تفرغه أن تحتويها فإن هذه المياه تأخذ طريقها قسراً وهن ثم تسبب زلزالاً . انظر النشار ، على عبد المعلى ، محمد عبودي : ديموقريطس ، ص ٦١ .

(٢) يرى بارمنيدس أن الأرض لا تتحرك وتعليله في ذلك أنه لما كان بعد الأرض عن الجهات كلها مستويا ولم تكن لها علة تدعوها إلى أن تميل من جهة من الجهات لذلك صارت الأرض تموج فقط ولا تتحرك ، ولكن قديمات من المؤكد أن الأرض تتحرك وتدور حول نفسها حول الشمس وأنها تتم دورة كاملة حول نفسها في كل ٢٤ ساعة ، وهي تدور في هواء بحيث أننا لا نشعر بحركتها على الإطلاق ، والأرض تجري في الفضاء =

### حركات الشمس :

من الحركات السريعة، القصيرة الزمان ، ما يكون في كل سنة مرة واحدة وهي حركة الشمس ، وحركة فلك تدوير الزهرة ، وعطارد في فلك البروج ، والشمس هي آية الله في السموات والارض . وبها صلاح العالم وهي الباعثة في العالم روح الحياة والقلب في الإنسان بمنزلة الشمس في عالم الأفلاك ، وذلك أنها متوسطة للأفلاك ، ومركزها القلب ، كذلك القلب مركزه وسط الجسم الإنساني ، فكما أن نزول الشمس في بيت شرفها وسلامتها من الآفات ، أعني الكسوف والمهبوط ، يكون سلامة العالم ، وحسن حاله واعتدال نظامه ، فكذلك القلب إذا سلم من الآفات والعوارض المهلكات ، استقام أمر الجسد ، . حسنت أحواله (١) ، ومادامت الحركة مستمرة في الفلك تستمر الحياة والدوام، ومتى وقف الفلك عن الدوران فسد

---

دون أن تبذل أي مجهود ، ودون أن تحدث أية هزة أو رجة أثناء جرياتها ، والشمس قريبة من الأرض ولكنها قريبة بالقياس إلى أبعاد النجوم ، إذ أن الشمس تبعد عن الأرض بمقدار ٩٣ مليون ميل تقريباً . وهذه المسافة تتغير تغيراً طفيفاً لأن المسار الذي تتحرك فيه الأرض حول الشمس ليس تام الاستدارة، بل أنه شكل بيضاوي ولذلك فإن بعد الأرض عن الشمس يتوقف على موضع الأرض في مدارها . وطول مدار الأرض حول الشمس يزيد على ٩٣ مليون ميل ، والأرض وهي تندفع في مدارها بسرعة ٦٧٠٠٠ ميل في الساعة تستغرق ٣٦٥ يوماً وربع يوم لإتمام دورتها حول الشمس . انظر النشار ، علي عبد المعطى ، محمد عبودي : ديموقريطس . ص ٣١٤ ؛ وانظر آي تراى هوايت : النجوم ، ص ١٨ .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٨٨ ، ١٩٠ .

النظام وبطل عالم الكون والفساد ، وهذه الحركة من أعظم نعم الله سبحانه  
علي خلقه .

#### حركات القمر :

وهن الحركات السريعة . القصيرة الزمان ، القريبة الاستئناف ، ما يكون  
في كل شهر مرتين ، وهي حركة مركز تدوير القمر في النك الحاصل في  
كل أربعة عشر يوما مرة واحدة ، في هذا يكون القمر مبدلاً بوجهه الممتلئ ،  
نوراً نحو مركز الأرض ، وفي النصف الثاني من الشهر ، يكون القمر مالياً  
بوجهه ، عن مركز الأرض نحو فلك عطارد ، ويدور القمر في انك الحامل  
مرة واحدة من هذه المدة (١) .

#### الليل والنهار :

وأيضاً من تلك الحركات السريعة للقصيرة الزمان ، القريبة الاستئناف  
دوران الفلك ، المحيط بالكل حول الأركان الأربعة ، في كل أربع وعشرين  
ساعة دورة واحدة ، كقوله سبحانه « وكل في فلك يسبحون » (٢) . وهي  
التي تكون الليل والنهار ، فبالليل سكون الحيوان والنهار حركته ، وذلك  
أنه إذا طاعت الشمس مع دوران الفلك ، على جانب الأرض . أضواء الهواء  
بدرها وأشرق بوجه الأرض بضياءها ، وانتهت أذن العيون من نومها  
وتحركت بعد سكونها وانتشرت في طلب معاشها ، وذهب الناس في

---

(١) الرسالة الجامعة ص ٣٨٤ ، ٤٨٥ .

(٢) سورة يس ، آية ٥٠ .

مطالبهم وانتشروا وسعوا في حوائجهم ، وصارت الدنيا كأنها حيوان واحد متحركة (١) .

ويرى إخوان الصفا ، سبب حركات الأركان ومولداتها هو حركات الكواكب ، وسبب حركات الكواكب دوران الأفلاك ، والمحرك والمدبر للأفلاك هي النفس الكلية الفلكية ، فان النفس الكلية هي ملك من الملائكة المقربين وجنوده وأعوانه ، وهو الذي أشير إليه بقوله تعالى : « يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن » (٢) . وقال تعالى : « وما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة » (٣) . وهو الملك وكله الله تعالى بإدارة الأفلاك ، وحركات الكواكب ، وما تحت فلك القمر ، عن سائر الأركان ومولداتها من المعادن والنبات والحيوان أجمع (٤) .

ويرى إخوان الصفا ، أن الفلك المحيط هو جسم كروي محيط بسائر الأشياء والأفلاك . وهو ساكن في مقره لا ينتقل منه ، ولكنه يتحرك الأجزاء كلها ، وكل فلك من الأفلاك المستديرة ، والأفلاك الخارجة المراكز ، يدور كل واحد حول مركزه الخاص ، لا يقر ولا يبدأ طرفه حين ، وإن حركات الأفلاك والكواكب أسرع من ذلك ، وأنه متى وقعت الكواكب السبعة السيارة في البروج عن دورانها ، وقعت الامور التي تحت

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٨٢ .

(٢) سورة النبأ ، آية ٣٨ .

(٣) سورة لقمان : آية ٢٨ .

(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣١٨ .

عالم الكون والفساد من الحيوان والنبات عن حركاتها وتكوينها ، فهذا  
يكون حكم العالم متى وقف الفلك المحيط عن الدوران ، وقفت الكواكب  
عن المسير والحركات ووقفت بالعالى مجارى الليل والنهار والشعاع والسميف ،  
فيبطل عند ذلك الكون والفساد ، ويبطل نظام العالم ، وتذهب الخلائق ،  
وتفارق النفس الكلية الجسم الكلى ، وتقيم القيامة الكبرى (١) .

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٣٣ .



خاتمة الكتاب



## النتائج :

١ - إخوان الصفا وخلان الوفا جماعة سرية كشفت النقاب عن نفسها في منتصف القرن الرابع الهجرى ( الهاشر الميلادى ) في البصرة ، التى كانت مركزاً للفكر الإسلامى الناهض ، وموطناً لرجال الدين والفلسفة ، وفى هذا الوقت استكملت جماعة إخوان الصفا تنظيمها ، واكتملت رسائلها وانتشرت بين أيدي القراء .

٢ - يتضح من أسلوب الرسائل ومحتواها أنها ليست من تأليف شخص واحد ، بل هى من تأليف مجموعة من أهل الفكر والمعرفة ، بعضهم من دعاة المذهب الإسماعيلى انضموا إلى الأشخاص الذين ذكرهم أبو حيان التوحيدي في كتابه الإمتاع والمؤانسة ، وجميعهم تلقوا إشارة البدء بتصنيف هذه الرسائل من أحد أئمة آل البيت وعله الإمام أحمد بن عبد الله .

٣ - أميل إلى تأييد الرأى الذى ينسب إخوان الصفا إلى الشيعة الباطنية بصفة عامة ، والإسماعيلية على وجه الخصوص .

٤ - للاخوان أهداف ظاهرة متمثلة فى النواحي الدينية والفلسفية ، وأخرى باطنة متمثلة فى النواحي السياسية ويهدفون من وراءها إلى القضاء على دولة أهل الجور والفساد (الدولة العباسية) وإقامة دولة أهل الخير بدلاً منها ، وهى دولة إخوان الصفا ، وخلان الوفا .

٥ - عدد الرسائل إثنان وخمسون رسالة ، فى مختلف العلوم والمعارف وهذه الرسائل مقدمة لرسالة جامعة هى زبدة هذه الرسائل أجمع ، والرسائل خليط من الفلسفة اليونانية ، فقيها من الفيثاغورية ، وفيها الأفلاطونية ، وفيها من الآرسطية ، وفيها من الأفلاطونية المحدثه .

٦ - اتبع إخوان الصفا مذهب التوفيق والتلفيق والمواءمة بين مختلف المذاهب والفرق ، ومن ثم فإخوان الصفا لا يفضلون مذهباً على غيره ، وإنما مذهبهم يستغرق المذاهب كلها ، كما عهد إخوان الصفا إلى التوفيق بين الدين والفلسفة ، وقد سبقتهم إلى ذلك الكندي والفارابي ، وتبعهم في ذلك ابن سينا بيد أن النزعة التوفيقية قد شاعت منذ ظهور مدرسة الاسكندرية وكان لها تأثير عميق في الفكر العربي .

٧ - لكل فكرة عند الإخوان ظاهر وباطن وباب للتأويل يدعمون به منهجهم لترسيخ عقيدتهم التي يناضلون من أجلها ، وقد جمع الإخوان في التأويل بين الجانب الفلسفي الرمزي الباطني من ناحية ، وبين الجانب الديني الظاهري من ناحية أخرى .

٨ - وقع إخوان الصفا في التضارب والارتباك عند حديثهم عن البعث ، إذ بينما يصرحون ببعث الأجساد والنفوس معاً ، نجد في نص آخر يصرحون ببعث النفوس فقط ، وقد حدث مثل هذا الارتباك والتضارب في الرأي بصدد البعث لابن سينا والإمام الغزالي أيضاً .

٩ - المعرفة عند الإخوان مستقاة على نحو مباشر أو غير مباشر من كتب الحكماء والفلاسفة ، والكتب المنزلة التي جاء بها الأنبياء . والكتب الطبيعية ، الإلهية التي لا يسمها إلا المطهرون الملائكة .

١٠ - جمع إخوان الصفا في المعرفة بين مذهب أرسطو الذي يرى أن النفس تشبه صهفحة بيضاء وتحتاج إلى العلم ، ومذهب أفلاطون الذي يرى أن النفس علامة تذكر أشياء كانت تعلمها قبل هبوطها في عالم المثل .

١١ - استطاع إخوان الصفا الإمام بطرق المعرفة المختلفة حسية كانت

أو عقليه أو برهانية أو بدليل ورواية أو بالاحتجاج والجدل وأخيراً التقليد ، ولا سبيل للمعرفة سوى هذه الطرق .

١٢ - يؤكد الإخوان على أن الحواس هي الطريقة الأولى للمعرفة ثم بعد ذلك يأتي دور العقل ، والحواس لا تخطئ في مدركاتها إذا تمت شرائطها ولم يعرض لها عائق ، والعقل إذا كان سالماً من الآفات العارضة ، جاءت أحكام الإنسان ورؤيته حقيقية وواقعية ، وعلى ذلك فمصدر المعرفة عند الإخوان هما الحس والعقل .

١٣ - يقرر إخوان الصفا أن البرهنة على وجود الله تعمد من أيسر البراهين ، فالإنسان إذا تفكر في بنية جسمه ، عقل أن له صانعاً حكماً هو الذى اخترعه وأنشأه وأتمه ويمنحه الوجود في كل لحظة ، هذا الصانع هو الله الواحد البارى . وقد جمع إخوان الصفا بين طريق الحكماء الطبيعيين وطريق المشائين في البرهنة على وجود الله .

١٤ - تعد مسألة الذات والصفات من أهم المسائل الإلهية في الفلسفة الإسلامية ، وقد نزه الإخوان البارى سبحانه وتعالى عن جميع أوجه النقص ، نفوا عنه التشبيه والمماثلة وذلك انطلاقاً من قوله تعالى « ليس كمثله شئ » إلا أنهم أثبتوا لله صفات الخلق والعلم والكمال والقدرة والحياة والمشية ، وعلى ذلك فهم في نفي التشبيه والمماثلة يذهبون مذهب المعتزلة ، وفي إثبات الصفات هم قريبون من رأى الأشاعرة .

١٥ - اهتم إخوان الصفا نظرية الفيض الأفلاطونية لتفسير نشوء العالم عن البارى سبحانه ، وهذه النظرية تقرر أن العالم لم يوجد بنفسه بل لابد له من علة سابقة هي سبب وجوده ، وهذه العلة هي الله البارى سبحانه ، وعن

البارى صدر موجود روحانى يدعى العقل النعال ثم أوجد النفس الكلية بواسطة العقل وعن النفس الكلية فاضت الهيولى الأولى ، وهكذا له — الم الأدنى ، فكان موجود تام فانه يفيض على ما دونه فيض ما وأن ذلك الفيض هو من جوهره . وهذه الإفاضة ضرورة وبواجب الحكمة والمشیئة الإلهية فالبارى سبحانه إن شاء فاض الجود والفضائل وإن شاء أمسك جوده وفضله ، وهذا يفترق الإخوان عن أفلوطين الذى ذهب إلى أن الفيض بالضرورة فقط لكن الإخوان يقررون أن هذه الضرورة مقرونة بالحكمة والمشیئة الإلهية .

٦ - يرى إخوان الصفا أن العالم وحدة حية متكاملة نابضة بالحياة بواسطة روح واحدة سارية فى كل جزء من أجزائه ، وجسم العالم شبيهها بجسم إنسان تام الأعضاء كما أن جسم الانسان شبيه بالعالم أجمع ، فالعالم إنسان كبير ، والإنسان عالم صغير ، والعالم عندهم ينقسم إلى عالم روحانى : العقل ، النفس ، الهيولى الأولى ، وعالم جسمانى : الأجرام السماوية ، الأركان الأربعة ، والمعادن الثلاثة .

١٧ - يوضح تأثر إخوان الصفا بالفكر الفيثاغورى واضحا فى ترتيبهم الموجودات بحسب طبيعة العدد وقولهم بأن هناك تماثلا بين الأعداد والمخلوقات .

١٨ - العالم فى حركة مستمرة وأن شكله الكرى الثابت للعین ناتج عن دوران حركة الفلك بفعل البارى سبحانه ، وإذا أراد البارى تسكين الفلك عن الحركة بطل العالم .

١٩ - يرى إخوان الصفا أن العالم حادث وله نهاية وذلك ليوفقوا بين

نظرية الفيض والعقيدة الإسلامية ، والعالم ليس جزءاً من البارئ تعالى بل فعل فعله بعلمه وإرادته وهشيئته ، والعالم محتاج إلى صانعه في وجوده وفي بقائه .

٢٠ - استخدم الإخوان لفظ العقل الأول ، والعقل الكلي ، والعقل الفعال للتعبير عن المبدع الأول ، والعقل الفعال عند الإخوان هو أول مراتب الفيض في حين أنه بعد آخر العقول العشرة عند الفرابي وابن سينا . والعقل الكلي في العالم العلوى له مثال ونظير في العالم السفلي هو العقل الجبروتى .

٢١ - أطلق إخوان الصفا على النفس الكلية اسم اللوح المحفوظ والتالى واعتبروها عرضاً ، بالنسبة للعقل وأنها ثانى العبيد العظام والملائكة الكرام أى أنها تأتى بعد العقل فى التسلسل الفيضى ، وهى الكرسي الذى وسع السموات والأرض ، ولها مثال فى العالم السفلي ونظير هو النفس الجزئية ، والنفس الكلية هى التى تصدر عنها النفوس الإنسانية التى لها قوة ظاهرة وباطنة وهذه القوى تميز بين الإنسان والحيوان .

٢٢ - يعتقد إخوان الصفا بروحانية النفس ووجودها قبل البدن فى عالم المثل وأنها ستحل فى البدن باذن الله تعالى ، وسيبقى البدن وتبقى النفس خالدة سرمدية وستعود إلى مبدئها التى فاضت منه وهو النفس الكلية ، وإخوان الصفا فى هذا يذهبون مذهب الفلاسفة المشائين .

٢٣ - يرى إخوان الصفا أن النفس الكلية هى التى تدبر حركة المحيط ، فهى ملك من الملائكة وكله الله تعالى بإدارة الأفلاك وحركة الكواكب بالشرق إلى مبدعها سبحانه .

٢٤ - يقر إخوان الصفا بواحدية المادة الأولى أو الهيمولي التي تتكون منها المولدات الثلاثة : المعادن والنبات والحيوان ، وهذه المادة الأولى هي الأركان الأربعة : النار والهواء والماء والتراب ، وذلك التكوين يكون بالتدريج والتطور من الأدون إلى الأفضل وبذلك يذكر لإخوان الصفا سبق الحديث عن نظريات التطور والارتقاء في سلم الحياة .

٢٥ - ربط إخوان الصفا بين علم النجوم ومعرفة الأدوار والأحوال والقرانات والتنبؤ بالمستقبل ، ويرون أن كل ما يحدث في العالم الأرضي يكون بتأثير الكواكب والأفلاك ومفعولها ، وقد ذهبوا إلى القول باختصاص كل كوكب بفتة من الناس .

٢٦ - نبغ إخوان الصفا في الإلمام بأنواع الصخور والمعادن طبقاً لتركيبها الكيميائي ووزنها النوعي وصفاتها الفيزيائية ، وأيضاً استطاعوا إعطاء تفسيرات مقننة عن كل من النبات والحيوان مما يؤكد نجاحهم في استخدام المنهج العلمي الحديث سواء المنهج الفرضي أو المنهج الاستقرائي .



ثبت المراجع



## المراجع العربية :

— القرآن الكريم .

— الأحاديث النبوية .

١ - ابن الأنثير ( أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد عبد الكريم ) : الكامل في التاريخ ، المطبعة الحليية ، القاهرة ، ١٣٠٣ هـ (جزءان).

٢ - إبراهيم بيومي مدكور ( دكتور ) : في الفلسفة الإسلامية ( منهج ونظريته ) دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٦ . (جزءان).

٣ - إبراهيم الكيلاني ( دكتور ) : أبو حيان التوحيدى ، دار المعارف ، ١٩٨٠ .

٤ - ابن تيمية ( نقي الدين أحمد بن عبد الحليم ) الفتاوى الكبرى ، طبعة كريستان العلمية ، ج ١ ، ج ٥ ، ١٣٢٩ هـ .

٥ - » : موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، تحقيق محمد حامد الفقى ، ومحمد محى الدين ، طبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ج ١ ، ١٩٥١ .

٦ - » : منهاج السنة ، تحقيق رشاد سالم ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

٧ - » : العسبة ومسئولية الحكومة الإسلامية ، تحقيق صلاح عزام ، دار الشعب ، ١٩٧٦ .

٨ - ابن الجوزى ( جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن ) : تلبيس إبليس ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٦٨ هـ .

- ٩ - ابن حزم ( أبو محمد علي بن أحمد ) : الفصل في الملل والأهوال والنحل ،  
الطبعة الأدبية ، ١٣١٧ هـ .
- ١٠ - ابن خلدون ( عبد الرحمن بن محمد ) : المقدمة تحقيق على عبد الواحد  
وافي المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٧٣ .
- ١١ - ابن رشد ( أبو الوليد محمد ) : تهافت التهافت ، تحقيق سليمان دنيا ،  
دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ج ١ ، ١٩٦٩ ، ( جزآن ) .
- ١٢ - » » : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ،  
تحقيق محمد عمارة ، دار المعارف ، ١٩٧٢ .
- ١٣ - ابن سينا ( أبو علي الحسين ) : الشفاء ، الطبيعيات ( النفس ) . تحقيق  
جورج قنواقي ، وسعيد زايد ، الهيئة المصرية العامة  
للكتاب ، ١٩٧٥ .
- ١٤ - » » : الشفاء ، الطبيعيات ( السماء والعالم والكون والفساد )  
تحقيق محمود قاسم ، دار الكتاب العربي للطباعة ، ١٩٦٩ .
- ١٥ - » » : الاشارات ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف : الطبعة  
الطبعة الثانية ، ج ١ ، ج ٢ ، ١٩٧١ .
- ١٦ - ابن عربي ( محي الدين أبو عبد الله ) : الكتاب التذكري في ذكراه  
المثوية الثامنة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ،  
١٩٦٩ .
- ١٧ - ابن قيم الجوزية ( شمس الدين أبي عبد الله ) : إجماع الجيوش الإسلامية  
على غزو المعطلة والجهمية ، دار الفكر للطباعة والنشر ،  
١٤٠١ هـ .

- ١٨ - » » : الروح ، مكتبة المتنبي . القاهرة بدون تاريخ .
- ١٩ - » » : حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح ، مكتبة المتنبي ،
- ٢٠ - ابن النديم (محمد بن اسحق) : الفهرست ، تحقيق رضا تجدد ، طبعة طهران
- ٢١ - أبو الوفا الغنيمى التفتازانى . (دكتور) : ابن سبويه وفلسفته الصوفية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ١٩٧٣ .
- ٢٢ - أحمد أمين (دكتور) ، زكي نجيب محمود (دكتور) قصة الفلسفة اليونانية . لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٧٠ .
- ٢٣ - أحمد سعيد الدمرداش (دكتور) : البيرونى ، دار المعارف ، ١٩٨٠ .
- ٢٤ - أحمد محمود صبحى (دكتور) : نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .
- ٢٥ - » » : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .
- ٢٦ - » » : فى فلسفة التاريخ ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٧٥ .
- ٢٧ - » » : فى علم الكلام ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٦ .
- ٢٨ - أرسطوطاليس : السياسة ، ترجمة أحمد لطفى السيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٩ .
- ٢٩ - آدم متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريده ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٧ .

- ٣٠ - الأشعري ( أبو الحسن علي بن إسماعيل ) : مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين ، تحقيق محمد عيسى الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٠ .
- ٣١ - أفلوطين : التساعية الرابعة في النفس ، ترجمة فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧٠ .
- ٣٢ - آن تراي هوايت : النجوم ، ترجمة إسماعيل حقي ، دار المعارف ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨١ .
- ٣٣ - أندريه كرسون : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، ترجمة عبد الحلیم محمود ، وأبو بكر ذكرى ، دار الكتب الحديثة ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ .
- ٣٤ - الباقلاني ( أبو بكر محمد بن الطيب ) : إعجاز القرآن ، تحقيق السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٧ .
- ٣٥ - برنارد لويس : أصول الإسماعيلية ، ترجمة خليل جالو وجاسم الرجب ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ١٩٤٧ .
- ٣٦ - البغدادي ( أبو منصور عبد القادر بن طاهر ) : الفرق بين الفرق ، تحقيق طه عبد الرؤف سعد ، مؤسسة الحلبي ، بدون تاريخ .
- ٣٧ - بيدبا : كليله ودمنة ، ترجمة عبد الله بن المقفع ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٤ .
- ٣٨ - بينس : مذهب الذرة عند المسلمين ، ترجمة عبد الهادي أبو ريده ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٦ .

- ٣٩ - البيهقي ( ظهير الدين ) : تاريخ الحكماء ، تحقيق محمد كرد علي ، طبعة دمشق ، ١٩٤٦ .
- ٤٠ - الترمذى ( أبى عبد الله محمد بن علي ) : المسائل المكنونة ، تحقيق إبراهيم الجيوشى ، دار التراث العربى ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
- ٤١ - التوحيدى ( أبو حيان ) : الامتناع والمؤانسة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة : ١٩٤٢ .
- ٤٢ - » » المقابسات ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٢٩ .
- ٤٣ - توملين : فلاسفة الشرق ، ترجمة عبد الحليم سليم ، دار المعارف ، ١٩٨٠ .
- ٤٤ - جامعة الجامعة : تحقيق عارف تامر ، مكتبة الحياة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٠ .
- ٤٥ - جيور عبد النور : إخوان الصفا ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٠ .
- ٤٦ - جورج شارتون : تاريخ العلم ، الترجمة العربية بإشراف إبراهيم بيوى مدكور ، دار المعارف ( ٦ أجزاء ) .
- ٤٧ - حاجى خليفه ( مصطفى عبد الله ) : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، وكالة المعارف ، تركيا ، ١٩٣٤ .
- ٤٨ - حسن أبو العنين ( دكتور ) : كوكب الأرض ، دار الجامعات المصرية الاسكندرية ، ١٩٧٧ .
- ٤٩ - حسن الشرفاوى ( دكتور ) : الشريعة والحقيقة . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦ .

- ٥٠ - حنا فاخوري ( دكتور ) ، خليل الجر ( دكتور ) : تاريخ الفلسفة العربية ، دار المعارف ، بيروت ، ج ١ ، ١٩٥٧ .  
ج ٢ ، ١٩٥٨ .
- ٥١ - دى بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادى أبوريده  
لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٤ .
- ٥٢ - دائرة المعارف الإسلامية : مادة إخوان الصفا ، كتاب الشعب ،  
القاهرة ، ١٩٦٩ ( ١٢ جزء ) .
- ٥٣ - الذهبي ( شمس الدين أبى عبد الله بن أحمد بن عثمان ) : كتاب الكبائر  
مكتبة المتنبى ، القاهرة : بدون تاريخ .
- ٥٤ - رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا . تقديم طه حسين وأحمد زكي .  
طبعة القاهرة ، ١٩٢٨ ( ٤ أجزاء ) .
- ٥٥ - » » تقديم بطرس البستاني ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٧ ،  
( ٤ أجزاء ) .
- ٥٦ - » » نسخة خطية بدار الكتب المصرية تحت رقم ( ٤١ ) حكمة .
- ٥٧ - الرسالة الجامعة : تحقيق مصطفى غالب ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٤ .
- ٥٨ - زكريا إبراهيم ( دكتور ) : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، دار مصر  
للطباعة ، ١٩٦٨ .
- ٥٩ - » » أبو حيان التوحيدى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،  
الطبعة الثانية ، ١٩٧٤ .
- ٦٠ - زكي نجيب محمود ( دكتور ) : المعقول واللامعقول ، دار الشرق ،  
بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٨ .



- ٦١ - زكى نجيب محمود (دكتور) تجديد الفكر العربى ، دار الشروق ، بيروت ، الطبعة السادسة ، ١٩٨٠ .
- ٦٢ - سعيد زايد ، الفارابى ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٠ .
- ٦٣ - سليمان دنيا (دكتور) : الحقيقة فى نظر الغزالى ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٠ .
- ٦٤ - السيوطى (عبد الرحمن بن محمد جلال الدين) : تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، المطبعة التجارية ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٤ .
- ٦٥ - سيدىو : تاريخ العرب ، ترجمة عادل زعيتر ، مطبعة الحلبي ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ .
- ٦٦ - الشهرزورى (شمس الدين محمد بن محمود) : نزهة الأرواح ، نسخة فوتوغرافية • مصورة بجامعة القاهرة تحت رقم (٢٤٠٢٧) فلسفة .
- ٦٧ - الشهرستانى (أبو الفتوح محمد بن عبد الكريم) : تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل ، مؤسسة الحلبي ، ١٩٦٨ .
- ٦٨ - » : مصارعة الفلاسفة ، تحقيق سهرى محمد مختار ، مطبعة العجلاوى ، ١٩٧٦ .
- ٦٩ - الصابونى (نور الدين أحمد بن محمود) : كتاب البداية فى الكفاية من الهداية ، تحقيق فتح الله خليف ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .

- ٧٠ - صاعد الأندلس ( أبو القاسم صاعد بن محمد ) : التعريف بطبقات الأمم  
مطبعة محمد مطر ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- ٧١ - طه حسين ( دكتور ) : علي وبنوه ، دار المعارف ، الطبعة  
التاسعة ، ١٩٧٨ .
- ٧٢ - عارف تامر ( دكتور ) : حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا ، المطبعة  
الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٨ .
- ٧٣ - » » خمس رسائل استماعيلية ، دار الإصناف ، بيروت ، ١٩٥٦ .
- ٧٤ - عبد المحسن الحسيني : المعرفة عند الحكماء الترمذي ، دار الكتاب العربي  
للطباعة والنشر ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- ٧٥ - عبد اللطيف العبد ( دكتور ) : الإنسان في فكر إخوان الصفا ،  
مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٦ .
- ٧٦ - عثمان أمين ( دكتور ) : نصوص فلسفية ، الهيئة المصرية العامة  
للكتاب ، ١٩٧٦ .
- ٧٧ - » » الجوانية أصول وعقيدة ، دار العلم ، القاهرة ، ١٩٦٤ .
- ٧٨ - علي سامي النشار ( دكتور ) : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار  
المعارف ، الطبعة السابعة ، ج ١ ، ج ٢ ، ١٩٧٧ ، ج ٣ ، ١٩٧٨ .
- ٧٩ - » » مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، دار المعارف ، الطبعة  
الرابعة ، ١٩٧٨ .
- ٨٠ - علي سامي النشار ( دكتور ) ، محمد علي أبو ريان ( دكتور )  
قراءات في الفلسفة ، الدار القومية للطباعة والنشر ،  
الاسكندرية ، ١٩٨٧ .

- ٨١ - هلى سامى النشار (دكتور)، محمد على أبوريان، (دكتور)، عبد الراجحى،  
هيراقليمطس وأثره فى الفكر الفلسفى، دار المعارف، ١٩٦٩ .
- ٨٢ - على سامى النشار (دكتور)، على عبد المعطى (دكتور)، ومحمد  
عبودي (دكتور) : ديموقريطس، الهيئة المصرية العامة  
للكتاب، ١٩٧٠ .
- ٨٣ - على على السكرى (دكتور) : رسائل إخوان الصفا، نظرات علمية،  
دار المعارف : سلسلة كتابك، العدد ١٤١، ١٩٧١ .
- ٨٤ - عماد الدين مصطفي : إخوان الصفا وموقفهم من النفس والخلق  
رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الاسكندرية، ١٩٨٠ .
- ٨٥ - عمر المدسوقى (دكتور) : إخوان الصفا، دار نهضة مصر للطباعة  
والنشر، الطبعة الثالثة، ١٩٧٣ .
- ٨٦ - الغزالي ( الامام أبو حامد محمد ) : معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا،  
دار المعارف الطبعة الثانية، ١٩٦٩ .
- ٨٧ - » » تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة  
السادسة، ١٩٨٠ .
- ٨٨ - » » المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحليم محمود، دار  
المعارف، ١٩٦٢ .
- ٨٩ - » » الخلال والحرام، تحقيق محمد مصطفي أبو العلا، مكتبة  
الجندي الحديثة، القاهرة، ١٩٧٤ .
- ٩٠ - » » مشكاة الأنوار، تحقيق أبو العلا عفيفي، الهيئة المصرية  
العامة للكتاب، ١٩٦٤ .

- ٩١ - الفاكهى وإخوان الصفا وابن سينا : الحدود فى ثلاث رسـائل ،  
إعداد عبد اللطيف العبد ، دار النهضة العربية ، القاهرة  
١٩٧٨ .
- ٩٢ - فتح الله خليف ( دكتور ) : فلاسفة الإسلام ، دار الجامعات المصرية  
الاسكندرية ، ١٩٧٦ .
- ٩٣ - » : نحر الدين الرازى ، دار الجامعات المصرية ،  
الاسكندرية ، ١٩٧٦ .
- ٩٤ - قدرى طوقان : العلوم عند العرب ، مكتبة مصر ، ١٩٧٩ .
- ٩٥ - القنطلى ( جمال الدين أبى الحسن على يوسف ) : إخبار العلماء بأخبار  
الحكام ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٦ هـ .
- ٩٦ - كارادوفو : الغرامى ، ترجمة عادل زعيتر ، دار إحياء الكتب العربية ،  
القاهرة ١٩٥٩ .
- ٩٧ - كامل مصطفى الشيبى ( دكتور ) : الصلة بين التصوف والانشيع ،  
دار المعارف الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ .
- ٩٨ - الكرماني ( أحمد حميد الدين ) : راحة العقل ، تحقيق محمد كامل حسين ،  
دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٥٢ .
- ٩٩ - الكندى ( أبو يوسف يعقوب بن اسحق ) رسالة فى الفلسفة الأولى ،  
تحقيق محمد عبد الهادى أبوريدة ، دار الفكر العربى ،  
القاهرة ، ١٩٥٠ .
- ١٠٠ - محمد بيصار ( دكتور ) : الفاسفة اليونانية . (مقدمات ومذاهب)  
دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٧٣ .

١٠١ - محمد جلال شرف (دكتور) : الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي ، دار المعارف ، ١٩٧٥ .

١٠٢ - » » : المذهب الاشراقي بين الفلسفة والدين ، دار المعارف ، ١٩٧٢ .

١٠٣ - محمد حسين هيكل (دكتور) : الحكومة الإسلامية ، دار المعارف ، ١٩٧٧ .

١٠٤ - » » : الإيمان والمعرفة والفلسفة ، دار المعارف ، ١٩٧٨ .

١٠٥ - محمد عاطف العراقي (دكتور) : في الفلسفة الإسلامية ، دار المعارف ، سلسلة كتابك ، العدد ٥٥ ، ١٩٧٨ .

١٠٦ - محمد عاطف العراقي (دكتور) : ثورة العقل في الفلسفة العربية ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٨ .

١٠٧ - » » : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، دار المعارف ، ١٩٧١ .

١٠٨ - » » : مذاهب فلاسنة المشرق ، دار المعارف ، الطبعة السادسة ، ١٩٧٨ .

١٠٩ - محمد عبد الحميد أبو قحف : التأويل عند الإمام الغزالي : رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الاسكندرية ، ١٩٧٩ .

١١٠ - محمد عزيز الحبابي (دكتور) : الشخصانية الإسلامية ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .

١١١ - محمد هلى أبو ريان (دكتور) : تاريخ الفكر الفلسفى ، دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، الطبعة الخامسة ، ج ١ ، ١٩٧٣ .

- ١١٢- محمد علي أبو ريان (دكتور) : تاريخ الفكر الفلسفي ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، الاسكندرية ، الطبعة الثانية ، ج ٢ ، ١٩٦٧ .
- ١١٣- » » : الفلسفة ومباحثها ، دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٢ .
- ١١٤- محمد عماره : المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، ١٩٧١ .
- ١١٥- محمد غلاب (دكتور) : المعرفة عند مفكرى المسلمين ، دار الجيل للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٦ .
- ١١٦- محمد فريد حجاب (دكتور) : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٢ .
- ١١٧- محمد كامل حسين (دكتور) : طائفة الاسماعيلية ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٩ .
- ١١٨- محمد كمال جعفر (دكتور) : دراسات فلسفية وأخلاقية ، مكتبة دار العلوم ، القاهرة ، ١٩٧٨ .
- ١١٩- » » : في قضايا الفكر الاسلامي : مكتبة دار العلوم ، القاهرة ، ١٩٧٧ .
- ١٢٠- محمد يوسف موسى (دكتور) : القرآن والفلسفة ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٢ .
- ١٢١- محمود بن الشريف (دكتور) : الحياة البرزخية في القرآن ، دار الشعب ، ١٩٧٣ .

- ١٢٢ - محمود فهمى زيدان ( دكتور ) : كمنط وفلسفته النظرية ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٦ .
- ١٢٣ - محمود قاسم ( دكتور ) : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ، دار المعارف ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٣ .
- ١٢٤ - مصطفى غالب ( دكتور ) : إخوان الصفا ، مكتبة دار الهلال ، بيروت ١٩٧٩ .
- ١٢٥ - د د تاريخ الدعوة الإسماعيلية ، دار اليقظة العربية : سوريا ، ١٩٥٣ .
- ٢٦ - المعجم الفلسفى . الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، ١٩٧٩ .
- ١٢٧ - المغربى ( أبو حنيفة النعمان بن حيوان التميمى ) : دعائم الاسلام ، تحقيق آصف بن على أصغر فيضى ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ .
- ١٢٨ - المقرئى ( أحمد بن على ) : أتعاض الحنفا بأخبار الأئمة الخلفاء ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ١٣٨٧ هـ .
- ١٢٩ - المقرئى الفيومى ( أحمد بن محمد بن على ) : المصباح المنير ، تحقيق عبد العظيم الشناوى ، دار المعارف ، ١٩٧٧ .
- ١٣٠ - الموسوعة الفلسفية المختصرة : بإشراف إبراهيم بيومى مذكور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠ .
- ١٣١ - نادية جمال الدين ( دكتور ) : فلسفة التربية عند إخوان الصفا ، دار المعارف ، ١٩٨٣ .
- ١٣٢ - نجيب بلدى ( دكتور ) : تمهيد لمدرسة الاسكندرليه وفلسفتها ، دار المعارف ، ١٩٦٢ .

- ١٣٣ - نسيم، نمر : تطور الديالكتيك عبر التاريخ ، دار الرائد العربى ، بيروت ، بدون تاريخ .
- ١٣٤ - النعمان بن محمد ( قاضى قضاة الكوفة ) : تأويل الدعائم ، تحقيق محمد حسن الأعظمى ، دار المعارف ، ج ٢ ، ١٩٦٩ ، ج ٣ ، ١٩٧٣ .
- ١٣٥ - يحيى هويدى ( دكتور ) : دراسات فى علم الكلام والفلسفة الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٧٢ .
- ١٣٦ - يسرى سلامة ( دكتور ) : النقد الاجتماعى فى آثار أبى العلاء المعرى ، دار المعارف ، ١٩٧١ .
- ١٣٧ - يوسف كرم : الطبيعة وما بعد الطبيعة ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، بدون تاريخ .
- ١٣٨ - » » : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، الطبعة السادسة ، ١٩٧٩ .



المراجع الأجنبية :

- 1 — Bernard Lewis : The Origins of Ismailism. Cambridge, 1940.
- 2 — De Beer : Ikhwan al Safa. encyclopédie de l'Islam.
- 3 — Djafer . The encyclopaedia of Islam, 2nd. edition leiden and London, Vol 2, 1965.
- 4 — Encyclopaedia of Religion and ethics, Art; Ikhwan al Safa.
- 5 — Ivanaw : Aguide to Ismoili Literature. Tehran, 1963.
- 6 — Ivanaw : Introduction to Islamic Literature.
- 7 — Macdonald : Development of Muslim Theology, 1963; Op. pp. 169 — 170.
- 8 — Massignon : Encyclopédie de L'Islam , Vol . 2 . pp. 770 — 771.
- 9 — Wiedman : Miqriti, encyclopédie de l'Islam.



## فهرس الأشكال التوضيحية

رقم الشكل	الموضوع	الصفحة
١	أقسام الموجودات	١٧٣
٢	الموجودات الروحية	١٨١
٣	الفيض في فكر إخوان الصفا	١٨٤
٤	الدوائر الفلكية من الفلك المحيط إلى مركز الأرض	٢٨٩
٥	الدوائر الفلكية التي دون فلك القمر إلى مركز الأرض	٢٩٦
٦	الوضع الفلكي للأرض بين كواكب المجموعة الشمسية	٣٠٣
٧	أهل ذات اليمين وأهل ذات الشمال	٣٦

## محتويات الكتاب

الصفحة	
١٠	٧
	أولاً : المقدمة .
٥٧	١١
	ثانياً . الفصل الأول : تحليل تاريخي لإنشاء جماعة إخوان الصفا
	المبحث الأول : الحياة السياسية والثقافية التي عاصرها
١٦	١٣
	إخوان الصفا .
٢١	١٧
	المبحث الثاني : زمن الجماعة ومكان نشأتها .
٣٤	٢٢
	المبحث الثالث : مؤلفو الرسائل .
٤٦	٣٥
	المبحث الرابع : إخوان الصفا والتشيع .
٥٢	٤٧
	المبحث الخامس : أهداف إخوان الصفا .
٥٧	٥٣
	المبحث السادس : وصف الرسائل .
٩٥	٥٩
	ثالثاً : الفصل الثاني : المذهب والعقيدة
٦٩	٦١
	المبحث الأول : العرفيق والمواهمة .
٧٦	٧٠
	المبحث الثاني : الظاهر والباطن .
٨٥	٧٧
	المبحث الثالث : التأويل
٩٥	٨٦
	المبحث الرابع : الجنة والنار واليوم الآخر .
١٢٣	٩٧
	رابعاً : الفصل الثالث . نظرية المعرفة .
١٠٤	٩٩
	المبحث الأول : مصادر علوم إخوان الصفا .

الصفحة

من إلى

١٢٣	١٠٥	المبحث الثاني : مسالك المعرفة عند الإخوان
١٤٣	١٢٤	المبحث الثالث : جوانب فلسفة الإخوان المعرفية
١٢٩	١٢٤	أ - جانب عددي .
١٣٧	١٢٩	ب - جانب رمزي .
١٤٣	١٣٨	ج - جانب بيولوجي
١٦٧	١٤٥	خامساً : الفصل الرابع : الله خالق الوجود
١٥٣	١٤٧	المبحث الأول : أدلة وجود الله
١٦٧	١٥٤	المبحث الثاني : صفات الله .
٢١٩	١٦٩	سادساً : الفصل الخامس : نظرية الفيض أو الصدور :
١٧٦	١٧١	المبحث الأول : معنى الوجود عند إخوان الصفا .
١٨٨	١٧٧	المبحث الثاني : إخوان الصفا ونظرية الفيض .
١٩٥	١٨٩	المبحث الثالث : العلل والمعلولات .
٢٠١	١٩٦	المبحث الرابع : العالم قديم أم محدث .
٢١١	٢٠٢	المبحث الخامس : وجود العالم عبد الباري .
٢٦٣	٢١٣	سابعاً : الفصل السادس : العالم الروحاني :
٢٢٢	٢١٥	المبحث الأول : العقل الكلي .
٢٤٩	٢٢٣	المبحث الثاني : النفس الكلية .
٢٦٣	٢٥٠	المبحث الثالث : الهيولي الأولى .

الصفحة

من	إلى	
٢٦٥	٣٣٨	ثامناً : الفصل السابع : العالم الجسماني :
٢٦٧	٢٨٩	المبحث الأول : الأجرام السماوية .
١٩٠	٣٠٣	المبحث الثاني : الأركان الأربعة .
٣٠٤	٣٣٨	المبحث الثالث : المولدات الثلاثة .
٣٣٩	٣٤٦	تاسعاً : خاتمة البحث : النتائج .
٣٤٧	٢٦٣	عاشراً : ثبت المراجع .
٣٦٥		فهرس الأشكال العوضية .
٣٦٦	٣٦٨	فهرس الموضوعات .



